القطب الثاني
في
أدلة الأحكام

وهي أربعة:

الكتاب.

والسنة.

والإجماع.

ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي.

فأما قول الصحابي.. وشريعة من قبلنا، فمختلف فيه.

الأصل الأول[1]
من أصول الأدلة
كتاب الله - تعالى -

واعلم: أنا إذا حققنا النظر بَانَ أن أصل الإحكامِ واحد، وهو قول الله - تعالى -.

إذ قول الرسول ﷺ ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخبر عن الله - تعالى - أنه حَكَمَ بكذا [وكذا][2]، فالحكم لله - تعالى - وحده.

والإجماع يدل على السنة، والسنة على حكم الله - تعالى -.

وأما العقل فلا يدل على الأحكام الشرعية، بل يدل على نفي الأحكام عند انتفاء السمع.

فتسمية العقل أصلاً من أصول الأدلة تجوز، على ما يأتي تحقيقه.

إلا أنا إذا نظرنا إلى ظهور الحكم في حقنا، فلا يظهر إلا بقول الرسول - عليه السلام -، لأنا لا نسمع الكلام من الله - تعالى - ولا من جبريل، فالكتاب يظهر لنا بقول الرسول ﷺ.

فإذاً: إن اعتبرنا المظهر لهذه الأحكام، فهو قول الرسول -

١ـ نهاية ٥٣/أ من د.

٢ـ ساقطة من ص، د.

فقط -، إذ الإجماع يدل على أنهم استندوا إلى قوله.

وإن اعتبرنا [السبب][1] الملزم، فهو واحد، وهو حكم الله - تعالى-.

لكن، إذا لم نجرد النظر، وجمعنا المدارك، صارت الأصول التي يجب النظر فيها أربعة - كما سبق -.

فلنبدأ بالكتاب، والنظر في حقيقته، ثم في حده المميز له عما ليس بكتاب، ثم في ألفاظه، ثم في أحكامه.

* * *

* *

*

١ـ ساقطة من ص، د.

النظر الأول
في
حقيقته

ومعناه: هو الكلام القائم بذات الله - تعالى -(١).

وهو صفة قديمة من صفاته.

والكلام اسم مشترك:

- قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، تقول: «سمعت كلام فلان وفصاحته».

- وقد يطلق على مدلول العبارة، وهي المعاني التي في

١ـ كلام الغزالي في حقيقة الكتاب بناء على مذهب الأشاعرة في الكلام وأنه المعنى القائم بذات الله، وهو صفة من صفاته، وهو صفة قديمة غير متجددة، حيث نفوا أن يكون الله متكلماً بصوت وحرف متى أراد، وهي المسألة المشهورة المعروفة عند علماء الكلام، ولا شك أن المذهب الأسلم والأعلم هو ما كان عليه السلف وهو التسليم المطلق بكل ما وصف الله به نفسه بدون تأويل ولا تكييف ولا تعطيل، يتكلم بكلام يليق بجلاله وعظمته متى أراد، ليس كمثله شيء، ولا منجي للمسلم في حق ذات الله إلا باتباع هذا المنهج الواضح البين، لا نقول إلا ذلك، ولا ندعو إلا إليه. من أجل عقيدة واضحة بينه، انطلاقاً من قصور العبد، واعتماداً على عظمة الخالق جل وعلا.. راجع هذا المبحث في شرح العقيدة الطحاوية.. ص١٢٣، وللاطلاع على كلام الأشاعرة راجع: الإرشاد للجويني ص١٠٤، وغاية المرام للآمدي ص٨٨، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦، والأربعين للرازي ص١٧٤، ونهاية الأقدام للشهرستاني ص٣٢٠.

النفس، كما قيل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا(١)

وقال الله - تعالى - ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول﴾(٢).

وقال - تعالى - : ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به﴾(٣).

فلا سبيل إلى إنكار كون هذا الاسم مشتركاً .

وقد قال قوم: وضع في الأصل للعبارات، وهو مجاز في مدلولها(٤).

وقيل عكسه.

ولا يتعلق به غرض، بعد ثبوت الاشتراك.

وكلام النفس ينقسم إلى: خبر، واستخبار، وأمر، ونهي، وتنبيه، وهي معان تخالف بجنسها الإرادات والعلوم، وهي متعلقة بمتعلقاتها لذاتها، كما تتعلق القدرة والإرادة والعلم(٥).

١ـ نسب ابن هشام هذا البيت إلى الأخطل وأورد قبله قوله:

لا يعجبك من خطيب خطبة حتى يكون من الكلام أصيلا

راجع شرح شذور الذهب ص٢٠، البيان والتبيين للجاحظ ٢١٨/١، شرح المفصل لابن يعيش ٢١/١، وبعض من نقل هذا البيت لم ينسبه للأخطل، وهو غير موجود في ديوانه، وإن كان أضيف إليه في قسم الزيادات عند طباعة شعره أخيراً.

٢ـ سورة المجادلة، آية (٨).

٣ـ سورة الملك، آية (١٣).

٤ـ وهو مقتضى كلام الجويني، فراجع الإرشاد ص١٠٤، والبرهان ١٩٩/١.

٥ـ ناقش الآمدي هذا الموضوع في غاية المرام ص٩٧، وما بعدها.

وزعم قوم: أنه يرجع إلى العلوم والإرادات، وليس جنساً برأسه.

وإثبات ذلك على المتكلم، لا على الأصولي.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

فصل

كلام الله - تعالى - واحد(1).

وهو مع وحدته متضمن لجميع معاني الكلام(2).

كما أن علمه واحد، وهو مع وحدته محيط بما لا يتناهى من المعلومات، حتى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

وفهم ذلك غامض، وتفهيمه على المتكلم لا على الأصولي.

وأما (3) كلام النفس - في حقنا - فهو يتعدد كما تتعد العلوم.

ويفارق كلامه كلامنا من وجه آخر: وهو أن أحداً من المخلوقين لا يقدر على أن يعرّف غيره كلام نفسه إلا بلفظ أو رمز أو فعل، والله - تعالى - قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علماً ضرورياً بكلامه من غير توسط حرف وصوت ودلالة، ويخلق لهم السمع - أيضاً - بكلامه، من غير توسط صوت وحرف ودلالة.

ومن سمع ذلك من غير توسط، فقد سمع كلام الله تحقيقاً، وهو خاصية موسى - صلوات الله تعالي عليه وعلى نبينا وسائر

1- تقدم الإشارة إلى ذلك، ومراجعه.

2- ص: الكتاب.

3- نهاية 53/ب من د.

الأنبياء -.

وأما من سمعه من غيره، ملكاً كان أو نبياً، كان تسميته سامعاً كلام الله - تعالى - كتسميتنا من سمع شعر المتنبي[1] من غيره بأنه سمع شعر المتنبي، وذلك - أيضاً - جائز، ولأجله قال الله - تعالى -: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[2].

* * *
* *
*

١ـ المتنبي: أحمد بن الحسين بن الحسن الكوفي الكندي، من أشهر شعراء العرب، بل أشهرهم، ولد بالكوفة سنة ٣٠٣هـ وقد ادعى النبوة ثم تاب، قتل وهو في طريقه إلى بغداد قتله فاتك بن أبي جهل الأسدي عام ٣٥٤هـ.. راجع تاريخ بغداد ١٠٢/٤، وفيات الأعيان ١٢٠/١، والأعلام ١١٥/١.

٢ـ سورة التوبة، آية (٦).

النظر الثاني
في
حده

وحد الكتاب: ما نقل - إلينا- بين دفتي المصحف[1] على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً.

ونعني بالكتاب القرآن المنزَّل.

وقيدناه بالمصحف، لأن الصحابة بالغوا في الاحتياط، حتى كرهوا التعاشير والنقط، وأمروا بالتجريد، كي لا يختلط بالقرآن غيره.

ونقل إلينا متواتراً، فنعلم[2] أن المكتوب في المصحف المتفق عليه، وهو القرآن، وأن ما هو خارج عنه[3] فليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة - مع توافر الدواعي على حفظه - أن يهمل بعضه، فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه.

فإن قيل: هلا حددتموه بالمعجز!

قلنا: لا.

لأن كونه معجزاً يدل على صدق الرسول - عليه السلام - لا

١ـ ص: المصاحف.

٢ـ د: نتفهم.

٣ـ ص، د: منه.

على كونه [كتاب الله](١) - تعالى - لا محالة، إذ يتصور الإعجاز بما ليس بكتاب(٢) الله - تعالى -.

ولأن(٣) بعض الآية(٤) ليس بمعجز، وهو من الكتاب.

فإن قيل: فلم شرطتم التواتر؟

قلنا: ليحصل العلم به، لأن الحكم بما لا يعلم جهل، وكون الشيء كلام الله - تعالى - أمر حقيقي(٥)، ليس بوضعي، حتى يتعلق بظننا، فيقال: «إذا ظننتم كذا، فقد حرمنا عليكم فعلاً أو حللناه لكم» فيكون التحريم معلوماً عند ظننا، ويكون ظننا علامة يتعلق التحريم به، لأن التحريم بالوضع، فيمكن الوضع عند الظن.

وكون الشيء كلام الله - تعالى - أمر حقيقي، ليس بوضعي، فالحكم فيه بالظن جهل.

ويتشعب عند حد الكلام(٦) مسألتان:

١ـ ص: كتاباً لله.

٢ـ ص، د: بكلام.

٣ـ د: لكن.

٤ـ م: الآيات.

٥ـ نهاية ٥٨/ب من ص.

٦ـ نهاية ١٠١ من م.

(مسألة)

التتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب - على قول[1]- وإن قرأ ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»[2]، لأن هذه الزيادة لم تتواتر، فليست من القرآن[3].

فتحمل على أنه ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهباً، فلعله اعتقد التتابع حملاً لهذا المطلق على المقيد بالتتابع في الظهار.

وقال أبو حنيفة[4]: يجب، لأنه وإن لم يثبت كونه قرآناً، فلا

١ـ هذا على رأي بعض الشافعية، قال ابن حجر الهيثمي: "ولا يجب تتابعها في الأظهر". أما رأي الشافعي فهو أن صيام كفارة اليمين متتابع.. راجع الأم (مختصر المزني) ص٢٩٣، وتكملة المجموع ١٢٠/١٨، وتحفة المحتاج شرح المنهاج (الشرواني والعبادي) ١٨/١٠.

٢ـ عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أمه: أم عبد الله بنت عبدود بن سواءة، لازم رسول الله ﷺ وكان صاحب نعليه، من رواة الحديث وفقهاء الصحابة.. وأول من جهر بالقرآن في مكة، وهو المعروف بابن أم عبد. توفي بالمدينة سنة ٣٢هـ. راجع الإصابة ٣٦٨/٢، وراجع قراءة ابن مسعود في تفسير القرطبي ٢٨٣/٦.

٣ـ قال الجويني في البرهان: "ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة ـ التي لم تنقل تواتراً ـ لا يسوغ الاحتجاج بها" فراجع البرهان ٦٦٦/١. الإحكام للآمدي ١٢٠/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٢١/٢.

٤ـ نهاية ٥٤/أ من د.

أقل من كونه خبراً، والعمل يجب بخبر الواحد(1).

- وهذا ضعيف، لأن خبر الواحد لا دليل على [كونه](2) كذباً(3).

وهو إن جعله من القرآن، فهو خطأ - قطعاً -، لأنه وجب على رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم الحجة بقولهم، وكان لا يجوز له مناجاة الواحد به.

وإن لم يجعله من القرآن، احتمل أن يكون ذلك مذهباً له، لدليل قد دله عليه، واحتمل [أن يكون خبراً](4).

وما تردد بين أن يكون خبراً أو لا يكون، فلا يجوز العمل به، وإنما يجوز العمل بما صرح الراوي بسماعه من رسول الله ﷺ.

* * *

* *

*

1ـ راجع مذهب الحنفية في أصول السرخسي 281/1، فواتح الرحموت 16/2، تيسير التحرير 9/3.

2ـ ساقطة من م.

3ـ م: كذبه.

4ـ ص، د: الخبر.

(مسألة)

البسملة[1] آية من القرآن.

[لكن][2]، هل هي آية من أول كل سورة؟

فيه خلاف:

وميل الشافعي - رحمه الله - [إلى أنها آية][3] من [كل][4] سورة، الحمد وسائر السور[5].

لكنها في أول كل سورة آية برأسها، أو هي مع أول آية من سائر السور آية[6]؟

هذا مما نقل عن الشافعي - رحمه الله - فيه تردد[7].

وهذا أصح من قول من حمل تردد قول الشافعي: على أنها هل هي من القرآن في أول كل سورة؟

بل الذي يصح: أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن فهي

١ـ د، ص: التسمية.

٢ـ م: لكنه، ص: و.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ وهذا ما بينه في الأم فراجع ١/١٠٨.

٦ـ في مغني المحتاج: وفي قول: إنها بعض آية ١/١٥٧.

٧ـ لم أعثر على من نقل ذلك عن الشافعي..

من القرآن(١).

فإن قيل: القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر، فإن كان هذا قاطعاً، فكيف اختلفوا فيه!.

وإن كان مظنوناً، فكيف يثبت القرآن بالظن!.

ولو جاز ذلك لجاز إيجاب التتابع في صوم كفارة اليمين بقول ابن مسعود.

ولجاز للروافض(٢) أن يقولوا: «قد ثبتت إمام علي(٣)- رضي الله عنه - بنص القرآن، ونزلت فيه آيات أخفاها الصحابة بالتعصب».

وإنما طريقنا في الرد عليهم، أنا نقول: نزل القرآن معجزة للرسول - عليه السلام - [وأمر الرسول - عليه السلام](٤) -

---

١ـ قال النووي: هذا أقوى أدلتنا في إثباتها. راجع المجموع ٣/٣٣٣، ٣٣٥.

٢ـ الروافض: فئة كانت مع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ثم تركوه لأنه لم يتبرأ من أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال لهم رفضتموني. فسموا رافضة، أو لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر.. راجع الفرق بين الفرق ص٢٥ وما بعدها، ومقالات الإسلاميين ١/٨٨.

٣ـ علي بن أبي طالب بن عبد المطلب، القرشي الهاشمي، أبو الحسن ابن عم رسول الله ﷺ وزوج بنته فاطمة الزهراء، ولد قبل البعثة بعشر سنين، فربي في حجر رسول الله، وهو رابع الخلفاء الراشدين مناقبه كثيرة، وتاريخه طويل.. قتل سنة ٤٠هـ. راجع الإصابة ٢/٥٠٧.

٤ـ ساقطة من د.

بإظهاره[1] مع قوم تقوم الحجة بقولهم، وهم أهل التواتر، فلا يظن بهم التطابق على الإخفاء، ولا مناجاة الآحاد به، حتى لا يتحدث أحد بالإنكار.

فكانوا يبالغون في حفظ القرآن، حتى كانوا يضايقون في الحروف، ويمنعون من كتبة أسامي السور مع القرآن، ومن التعشير والنَّقط، كي لا يختلط بالقرآن غيره.

فالعادة تحيل الإخفاء، فيجب أن يكون طريق ثبوت القرآن القطع.

وعن هذا المعنى: قطع القاضي - رحمه الله - بخطأ من جعل البسملة [2] من القرآن، إلا في سورة النمل، فقال: لو كانت من القرآن، لوجب على الرسول - عليه السلام - أن يبين أنها من القرآن بياناً قاطعاً للشك والاحتمال.

إلا أنه[3] قال: أخطيء القائل به ولا أكفره، لأن نفيها من القرآن لم يثبت - أيضاً - بنص صريح متواتر، فصاحبه مخطيء وليس بكافر.

واعتَرَف: بأن البسملة[4] منزلة على رسول الله ﷺ مع أول

١ـ نهاية ٥٩/أ من ص.

٢ـ ص، د: التسمية.

٣ـ نهاية ١٠٢ من م.

٤ـ ص، د: التسمية.

كل سورة، وأنها كتبت مع القرآن[١] بخط القرآن، بأمر رسول الله ﷺ.

فقد قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: كان رسول الله ﷺ لا يعرف ختم سورة وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل «ببسم الله الرحمن الرحيم»[٢].

لكنه لا يستحيل أن ينزل عليه ما ليس بقرآن.

وأنكر قول من نسب عثمان[٣] - رضي الله عنه - إلى البدعة في كتبه «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول كل سورة.

وقال: لو أبدَعَ لاستحال في العادة سكوت أهل الدين عنه، مع تصلبهم في الدين، كيف وقد أنكروا على من أثبت أسامي السور والنقط والتعشير!، فما بالهم لم يجيبوا: بأنا أبدعنا ذلك كما أبدع

١ـ نهاية ٥٤/ب من د.

٢ـ رواه أبو داود، فراجع سننه (مع المعالم) ٤٩٩/١، والحاكم في المستدرك ٢٣١/١، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، قال الذهبي: أما هذا فثابت. وعبد الله بن عباس بن عبد المطلب.. القرشي الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ وهو ترجمان القرآن، وأحد كبار الصحابة، أمه: أم الفضل لبابة بنت الحارث الهلالية. ولد قبل الهجرة بثلاث سنوات، ومات بالطائف سنة ٦٨هـ. راجع الإصابة ٣٣٠/٢.

٣ـ عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الهاشمي، أمير المؤمنين، أبو عبد الله، أمه: أروى بنت كريز بن ربيعة، أسلمت، وأمها البيضاء بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ ولد بعد الفيل بست سنين، تزوج بنتي رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم فهو ذو النورين. قتل وعمره ٨٢ سنة، عام ٣٥هـ. راجع الإصابة ٤٦٢/٢.

عثمان - رضي الله عنه - كتبة البسملة(١)، لا سيما واسم(٢) السور يكتب بخط آخر متميز عن القرآن، والبسملة(٣) مكتوبة بخط القرآن، متصلة به، بحيث لا تتميز عنه، فتحيل العادة السكوت على من يبدعها، لولا أنه بأمر رسول الله ﷺ.

والجواب:

أنا نقول: لا وجه لقطع القاضي بتخطئة الشافعي - رحمه الله - لأن [إلحاق ما ليس بقرآن](٤) بالقرآن كفر، [لا أنه خطأ](٥)، كما أنه من ألحق القنوت [أو التشهد](٦) أو التعوذ بالقرآن فقد كفر، ومن ألحق البسملة لم لا يكفر، ولا سبب له.

إلا أنه قال(٧): لم يثبت انتفاؤه من القرآن بنص متواتر.

فنقول: لو لم يكن من القرآن لوجب على الرسول ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن، وإشاعة ذلك على وجه [يقطع الشك](٨)، كما في التعوذ والتشهد.

١ـ ص، د: التسمية.

٢ـ ص، د: رأس.

٣ـ ص، د: التسمية.

٤ـ ص: الملحق من القرآن ما ليس.

٥ـ ساقطة من م، د.

٦ـ د: بالتشهد.

٧ـ م: يقال.

٨ـ د: القطع للشك والشبهة، وهو نهاية ٥٩/ب من ص.

فإن قيل: ما ليس من القرآن لا حصر له، حتى ينفى، إنما الذي يجب التنصيص عليه ما هو من القرآن.

قلنا: هذا صحيح لو لم تكتب البسملة بأمر رسول الله ﷺ مع القرآن، بخط القرآن، ولو لم يكن منزلاً على رسول الله ﷺ مع أول كل سورة، وذلك يوهم - قطعاً - أنه من القرآن، ولا يظن برسول الله ﷺ أنه لم يعرف كونه موهماً، ولا جواز [السكوت](١) عن نفيه مع توهم إلحاقه.

فإذاً القاضي - رحمه الله - يقول: لو كان من القرآن لقطع الشك بنص متواتر تقوم الحجة به.

ونحن نقول: لو لم يكن من القرآن [لوجب على رسول الله ﷺ التصريح بأنه ليس من القرآن وإشاعته، و](٢) لنفاه بنص متواتر، بعد [أن أمر بكتبه](٣) بخط القرآن، إذ لا عذر في السكوت عن قطع هذا التوهم.

فأما عدم التصريح بأنه من القرآن، [فإنه](٤) كان اعتماداً على قرائن الأحوال، إذ كان يملي على الكاتب مع القرآن، وكان الرسول ﷺ في أثناء إملائه لا يكرر مع كل كلمة وآية أنها من

١ـ د: قطع الشكوك.

٢ـ ساقطة من ص.

٣ـ ص: كتبته.

٤ـ ساقطة من ص، د.

القرآن[1]، بل كان جلوسه له، وقرائن أحواله تدل عليه، وكان يعرَفُ ذلك قطعاً[2].

ثم لما كانت البسملة، أمر بها في أول كل أمر ذي بال، ووجد ذلك [في أوائل السور][3]، ظن قوم: أنه كتب على سبيل التبرك.

- وهذا الظن خطأ، ولذلك قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: «سرق الشيطان من الناس آية من القرآن»[4] لما ترك بعضهم قراءة البسملة في أول السورة، فقطع بأنها آية، ولم ينكر عليه، كما ينكر على من ألحق التعوذ والتشهد بالقرآن، فدل على أن ذلك كان مقطوعاً به، وحدث الوهم بعده.

فإن قيل: بعد حدوث الوهم والظن[5] صارت المسألة[6] اجتهادية، وخرجت عن مظنة القطع، فكيف يثبت القرآن بالاجتهاد!.

قلنا: جوز القاضي - رحمه الله - الخلاف في عدد الآيات

١ـ نهاية ١٠٣ من م.

٢ـ نهاية ٥٥/أ من د.

٣ـ ص: على رأس أول كل سورة، د: في أول السورة.

٤ـ رواه البيهقي في سننه ٥٠/٢، ونصه: "إن الشيطان استرق من أهل القرآن أعظم آية في القرآن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾" قال البيهقي: وهو منقطع. وفي الدر المنثور للسيوطي ٧/١: أن سعيد بن منصور أخرجه في سننه، وابن خزيمة في كتاب البسملة.

٥ـ ص: النظر.

٦ـ م: البسملة.

ومقاديرها، وأقر بأن ذلك منوط باجتهاد القراء، وأنه لم يبين بياناً شافياً قاطعاً للشك، والبسملة من القرآن في سورة النمل، فهي مقطوع بكونها من القرآن وإنما الخلاف في أنها من القرآن مرة واحدة أو مرات كما كتبت، فهذا يجوز أن يقع الشك فيه، ويعلم بالاجتهاد (١)، لأنه نظر في تعيين موضع الآية، بعد كونها مكتوبة بخط القرآن، فهذا جائز وقوعه.

والدليل على إمكانه(٢): الوقوع، وأن الاجتهاد قد تطرق إليه، [وأن](٣) النافي لم يكفر الملحق، والملحق لم يكفر النافي، بخلاف القنوت والتشهد، فصارت المسألة(٤) نظرية(٥)، وكتبها بخط القرآن مع القرآن - مع صلابة الصحابة وتشددهم في حفظ القرآن عن الزيادة - قاطع أو كالقاطع في أنها من القرآن.

فإن قيل: فالمسألة صارت نظرية، وخرجت عن أن تكون معلومة بالتواتر علماً ضرورياً فهي قطعية أو ظنية؟

قلنا: الإنصاف أنها ليست قطعية، بل هي اجتهادية.

ودليل جواز الاجتهاد فيها: وقوع الخلاف فيها في زمان

١ـ ص، د: الاحتمال.

٢ـ م، ص: إمكان.

٣ـ م: أن.

٤ـ م: البسملة.

٥ـ نهاية ٦٠/أ من ص.

الصحابة - رضي الله عنهم - حتى قال ابن عباس - رضي الله عنه-: «سرق الشيطان من الناس آية»(١) ولم يكفّر بإلحاقها من القرآن، ولا أنكر عليه.

ونعلم: أنه لو نقل الصديق - رضي الله عنه - أن الرسول ﷺ قال: «البسملة من سورة الحمد، وأوائل السور المكتوبة معها» لقبل ذلك، بسبب كونها مكتوبة بأمر رسول الله ﷺ.

ولو نقل: «أن القنوت من القرآن»، لعلم بطلان ذلك بطريق قاطع، لا يشك فيه.

وعلى الجملة: إذا أنصفنا: وجدنا أنفسنا شاكين في مسألة البسملة، قاطعين في مسألة التعوذ والقنوت.

وإذا نظرنا في كتبها مع القرآن بأمر(٢) رسول الله ﷺ مع سكوته عن التصريح بنفي كونها من القرآن، بعد تحقق سبب الوهم، كان ذلك دليلاً ظاهراً، كالقطع في كونها من القرآن(٣).

فدل: أن الاجتهاد لا يتطرق إلى أصل القرآن، أما ما هو من القرآن، وهو مكتوب بخطه، فالاجتهاد يتطرق إلى تعيين موضعه، وأنه(٤) من القرآن مرة أو مرات.

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ ص، د: بأذن.

٣ـ نهاية ٥٥/ب من د.

٤ـ نهاية ١٠٤ من م.

وقد أوردنا أدلة ذلك في كتاب [حقيقة القولين](1) وتأويل ما طعن به على الشافعي - رحمه الله - من ترديده القول في هذه المسألة.

فإن قيل: لم(2) أوجبتم قراءة البسملة في الصلاة، وهو مبني على كونها قرءاناً، وكونها قرءاناً لا يثبت بالظن، فإن الظن علامة وجوب العلم في المجتهدات، وإلا فهو جهل، أي: ليس بعلم. فليكن كالتتابع في قراءة ابن مسعود.

قلنا: وردت أخبار صحيحة [صريحة](3) في وجوب قراءة البسملة(4)، وكونها قرءاناً مواتراً معلوم، وإنما المشكوك فيه [: أنها

1ـ م: القرآن. أما كتاب "حقيقة القولين" كما هو في نسخة ص، د فهو كتاب مخطوط موجود في "بني جامع" برقم ٨٦٥ (ورقة ١٧٧٥أ ـ ١٧٩٨أ) وهو كما يبدو ـ في بيان القولين للإمام الشافعي، القديم والجديد، أما لو اعتبرنا نسخة م في اسم الكتاب، وهو كتاب "حقيقة القرآن" فلم يذكره أحد عنه إلا اعتماداً على هذه النسخة من المستصفى، والذي أرجحه: أن ذلك خطأ من الناسخ. راجع مؤلفات الغزالي لعبد الرحمن بدوي ص٢١٢.

2ـ م: قد.

3ـ ساقطة من د.

4ـ ومن ذلك حديث أم سلمة، قالت: "إن النبي ﷺ قرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم، وعدها آية" رواه أبو داود (مع المعالم) ٤٩٦/١، والبيهقي ٤٤/٢، والحاكم ٢٣١/٢، وأحمد ٤٠٢/٦، وقال الألباني ـ في إرواء الغليل ٦٠/٢ ـ صحيح، وكذلك صلى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ وجهر بالبسملة، وقال هذه صلاة رسول الله ونقل

قرآن في سورة النمل أو مرات كثيرة في أول كل سورة][1].

فكيف تساوي قراءة ابن مسعود، ولايثبت بها القرآن[2]، ولا هي خبر! وها هنا صحت أخبار في وجوب البسملة، وصحت بالتواتر أنها من القرآن - على[3] الجملة -.

فالفرق بين المسألتين ظاهر.

* * *

* *

*

الأحوذي في التحفة ٥٦/٣ قول ابن حجر في الفتح: وهذا أصح حديث ورد في الجهر بالبسملة وكذلك حديث ابن عباس أن النبي كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم. رواه البزار ورجاله موثقون. راجع مجمع الزوائد ١٠٥/٢.

١ـ د: هل هي آية من كل سورة.

٢ـ نهاية ٦٠/ب من ص.

٣ـ م: وعلى.

النظر الثالث
في
ألفاظه

وفيه ثلاث مسائل:

(مسألة)

ألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة والمجاز - كما سيأتي في الفرق بينهما -.

فالقرآن يشتمل على المجاز، خلافاً لبعضهم(١).

فنقول: المجاز اسم مشترك:

- قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له.

١ـ خالف في اشتمال القرآن على المجاز أبو بكر بن داود الأصفهاني الظاهري (... ـ ٢٩٦هـ)، وهي رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، وارتضاها ابن حامد الحنبلي (... ـ ٤٠٣هـ)، وقد نسبه أبو الحسين البصري إلى بعض أهل الظاهر، ومنع من المجاز في القرآن ـ أيضاً ـ الشيخ الأمين الشنقيطي (صاحب تفسير أضواء البيان) في تقييداته على روضة الناظر، وألف في ذلك رسالة سماها "منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز" ونسب القول بالمنع إلى ابن حويزمنداد من المالكية وأبي الحسن الخرزي البغداد الحنبلي وأبي الفضل التميمي وغيرهم. راجع المحصول اـ١/٤٦٢، وشرح الكوكب المنير ١/١٩٢، والمعتمد ١/٢٩، ومذكرة في أصول الفقه للشيخ الأمين ص٥٨.

والقرآن منزه عن ذلك، ولعله الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز.

- وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضعه.

وذلك لا ينكر في القرآن ، مع قوله - تعالى - ﴿واسأل القرية [التي كنا فيها والعير]﴾[1].

وقوله : ﴿جداراً يريد أن ينقض [فأقامه][2]﴾.

وقوله: ﴿لهدمت صوامع وبيع وصلوات﴾[3] فالصلوات كيف تهدم.

﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾[4].

﴿الله نور السموات والأرض﴾[5].

﴿يؤذون الله﴾[6]، [وهو يريد رسوله][7].

﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[8]، والقصاص حق، فكيف يكون عدواناً !.

١ـ د: وقوله : واسأل العير. ، ص: وسل العير. والآية من سورة يوسف ٨٢.

٢ـ ساقطة من م، د. سورة الكهف ٧٧.

٣ـ سورة الحج آية (٤٠).

٤ـ سورة النساء آية (٤٣).

٥ـ سورة النور آية (٣٥).

٦ـ سورة الأحزاب آية (٥٧).

٧ـ د: ورسوله.

٨ـ سورة البقرة آية (١٩٤).

﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾(١).

﴿الله يستهزيء بهم﴾(٢).

﴿ويمكرون ويمكر الله﴾(٣).

﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾(٤).

﴿أحاط بهم سرادقها﴾(٥).

وذلك مما لا يحصى، وكل ذلك مجاز - كما سيأتي -.

١ـ سورة الشورى آية (٤٠).

٢ـ سورة البقرة آية (١٥).

٣ـ سورة الأنفال آية (٣٠).

٤ـ سورة المائدة آية (٦٤).

٥ـ سورة الكهف آية (٢٩).

(مسألة)

قال القاضي - رحمه الله -: القرآن عربي كله، لا عجمية فيه.

وقال قوم: فيه لغة غير العرب(١).

واحتجوا: بأن المشكاة هندية، والإستبرق فارسية.

وقوله: ﴿فاكهة وأبّا﴾(٢).

قال بعضهم: الأب ليس من لغة العرب.

والعرب قد تستعمل اللفظة العجمية، فقد استعمل في بعض القصائد «العثجاة» يعني: صدر المجلس، وهو [معرّب، كمشكاة](٣)..

وقد تكلف القاضي إلحاق هذه الكلمات(٤) بالعربية، وبين أوزانها..

وقال: كل كلمة في القرآن استعملها أهل لغة أخرى، فيكون أصلها عربياً، وإنما غيرها غيرهم تغييراً ما، كما غير العبرانيون، فقالوا «للإله» اللاهوت، وللناس «الناسوت».

١ـ نقل ذلك عن ابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وغيرهم... فراجع الإحكام للآمدي ٣٨/١، ومسلم الثبوت ٢١٢/١، وشرح الكوكب المنير ١٩٤/١.

٢ـ سورة عبس آية (٣١).

٣ـ ص: معرب ببشكتاه، د: معروف بمشكاة.

٤ـ نهاية ٥٦/أ من د.

وأنكر أن يكون في القرآن لفظ أعجمي، مستدلاً بقوله - تعالى -: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي، وهذا لسان عربي مبين﴾[1].

وقال: أقوى الأدلة: قوله تعالى ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً[2]، لقالوا لولا فصلت آياته ، أأعجمي وعربي﴾[3]، ولو كان فيه لغة العجم، لما كان عربياً محضاً ، بل عربياً وعجمياً ، ولاتخذ العرب ذلك حجة، وقالوا: نحن لا نعجز عن العربية، أما العجمية، فنعجز عنها .

- وهذا غير مرضي - عندنا - إذ اشتمال جميع القرآن[4] على كلمتين أو ثلاثة أصلها أعجمي - وقد استعملتها العرب ووقعت في ألسنتهم - لا يخرج القرآن عن كونه عربياً، وعن إطلاق هذا الاسم عليه.

ولا يتمهد للعرب حجة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسياً ، وإن كانت فيه آحاد كلمات عربية، إذا كانت تلك الكلمات متداولة في لسان الفرس.

فلا حاجة إلى هذا التكلف.

١ـ سورة النحل آية (١٠٣).

٢ـ نهاية ١٠٥ من م.

٣ـ سورة فصلت آية (٤٤).

٤ـ نهاية ٦١/أ من ص.

(مسألة)

في القرآن محكم ومتشابه، كما قال الله - تعالى -: ﴿منه آيات محكمات، هن أم الكتاب، وأخر متشابهات﴾(1).

واختلفوا في معناه.

وإذا لم يرد توقيف في بيانه، فينبغي أن يفسر بما يعرفه أهل اللغة، ويناسب اللفظ من حيث الوضع.

ولا يناسبه قولهم: «المتشابه: هي الحروف المقطعة في أوائل السور، والمحكم: [ما وراء ذلك»](2).

ولا قولهم: «المحكم: ما يعرفه الراسخون في العلم، والمتشابه: ما ينفرد الله - تعالى - بعلمه».

ولا قولهم: «المحكم: الوعد والوعيد والحلال والحرام، والمتشابه: القصص والأمثال»(3).. وهذا أبعد.

بل الصحيح: أن المحكم يرجع إلى معنيين:

أحدهما: المكشوف المعنى، الذي لا يتطرق إليه إشكال واحتمال، والمتشابه ما تعارض فيه الاحتمال.

الثاني: أن المحكم ما انتظم وترتب ترتيباً مفيداً، إما على

1- سورة آل عمران آية (7).

2- ص، د: ما وراءه.

3- يراجع في الكلام عن المحكم والمتشابه، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 2/2.

ظاهر أو على تأويل، ما لم يكن فيه متناقض ومختلف.

لكن هذا المحكم يقابله، المُثَبَّج(١) والفاسد، دون المتشابه.

وأما المتشابه:

فيجوز أن يعبر به عن الأسماء المشتركة، كالقرء، وكقوله تعالى: ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾(٢)، فإنه مردد بين الزوج والولي، وكاللمس المردد بين المس والوطء.

- وقد يطلق على ما ورد في صفات الله، مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه، ويحتاج إلى تأويله.

فإن قيل: قوله - تعالى - ﴿وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم﴾(٣) الواو للعطف، أم الأولى الوقف على «الله»؟

قلنا: كل واحد محتمل،

فإن كان المراد به وقت القيامة فالوقف أولى.

وإلا فالعطف(٤)، إذ الظاهر: أن الله - تعالى - لا يخاطب العرب بما لا سبيل إلى معرفته لأحد من خلقه.

فإن قيل: فما معنى الحروف في أوائل السور، إذ لا يعرف أحد معناها؟

١- المثبج: المضطرب. راجع لسان العرب ٢٢٠/٢.

٢- سورة البقرة آية (٢٣٧).

٣- سورة آل عمران آية (٧).

٤- نهاية ٥٦/ب من د.

قلنا: أَكْثَرَ الناس فيها.

وأقربها أقاويل:

أحدها: أنها أسامي السور، حتى تعرف بها، فيقال: سورة «يس» و «طه»..

وقيل[1]: ذكرها الله - تعالى - لجمع دواعي العرب إلى الاستماع، لأنها تخالف عادتهم، فتوقظهم عن الغفلة، حتى تصرف قلوبهم إلى الإصغاء، فلم يذكرها لإرادة معنى.

وقيل: إنما ذكرها كناية عن سائر حروف المعجم، التي لا يخرج عنها جميع كلام العرب، تنبيهاً أنه ليس يخاطبهم إلا بلغتهم وحروفهم، وقد ينبه ببعض الشيء على كله، يقال[2]: «قرأ سورة البقرة، وأنشد ألا هبي»[3]: يعني: جميع السورة والقصيدة:

قال الشاعر:

يناشدني حاميم والرمح شاجر ... فهلا تلا حاميم قبل التقدم[4]

١ـ نهاية ٦١/ب من ص.

٢ـ نهاية ١٠٦ من م.

٣ـ وهو أول قصيدة عمرو بن كلثوم المشهورة، إحدى المعلقات السبع وفيها يقول:

ألا هبي بصحنك فأصبحينا ... ولا تبقي خمور الأندرينا

راجع شرح المعلقات السبع للزوزني ص١١٨، طبقات فحول الشعراء للعجمي ١/١٥١، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات للأنباري ص٣٧١.

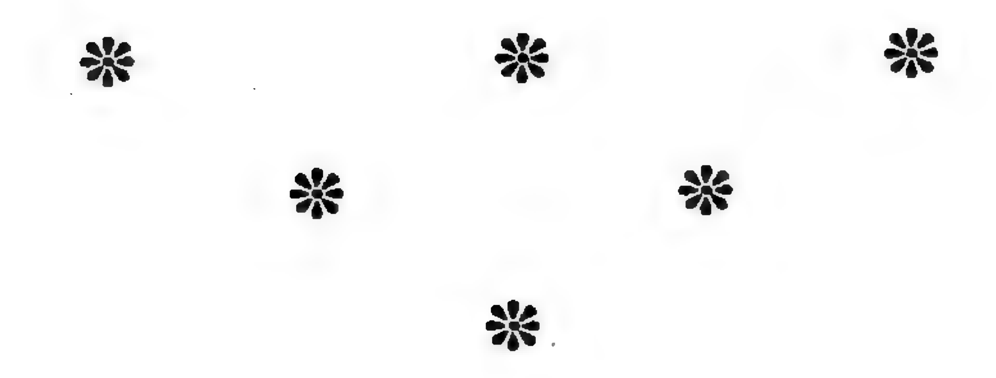
٤ـ في لسان العرب بدل يناشدني: يذكرني. وهذا البيت منسوب لشريح بن أوفى العبسي ونسب أيضاً للأشتر النخعي، والضمير في يذكرني لمحمد بن طلحة بن عبيد الله وقتله

كنى «بحاميم» عن القرآن.

فقد ثبت: أنه ليس في القرآن ما لا تفهم العرب.

فإن قيل: العرب إنما تفهم من قوله - تعالى - ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾(١)، و ﴿الرحمن على العرش استوى﴾(٢): الجهة والاستقرار، وقد أريد به غيره، فهو متشابه.

قلنا: هيهات، فإن هذه كنايات واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب، المصدقون بأن الله - تعالى - «ليس كمثله شيء» وأنها مؤولة تأويلات تناسب تفاهم العرب(٣).



الأشتر أو شريح في وقعة الجمل... راجع لسان العرب ١٥١/١٢. وفتح الباري ٥٥٤/٨.

١ـ سورة الأنعام، آية (٦١).

٢ـ سورة طه، آية (٥).

٣ـ ليست مؤولة، فلسنا في حاجة إلى ذلك ما دام أن الله ـ تعالى ـ "ليس كمثله شيء" فنحن نؤمن بأن الله ـ تعالى ـ فوق عباده، وأنه مستو على عرشه، فوقية واستواء يليق بجلال الله وعظمته.. بدون تأويل ولا تكييف ولا تعطيل ولا تشبيه، فالاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب.

النظر الرابع
في
أحكامه

ومن أحكامه:

- تطرق التأويل إلى ظاهر ألفاظه.
- وتطرق النسخ إلى متقتضياته.

أما التخصيص والتأويل فسيأتي في القطب الثالث - إن شاء الله - إذا فصلنا وجوه الاستثمار والاستدلال من الصيغ والمفهوم وغيرها.

وأما النسخ، فقد جرت العادة بذكره بعد «كتاب الأخبار»، لأن النسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة جميعا، لكنا ذكرناه في أحكام الكتاب لمعنيين:

أحدهما: أن إشكاله وغموضه [من حيث][1] تطرقه إلى كلام الله - تعالى - مع استحالة البداء عليه.

الثاني: أن الكلام على الأخبار قد طال، لأجل تعلقه بمعرفة طرقها من التواتر والآحاد وغير ذلك.

فرأينا ذكره على إثر أحكام الكتاب أولى.

١ـ ساقطة من د.

وهذا كتاب النسخ

والنظر في حده وحقيقته.

ثم في : إثباته على منكريه.

ثم في : أركانه وشروطه وأحكامه.

فنرسم فيه أبواباً .

الباب الأول
في
حده ، وحقيقته ، وإثباته

أما حده:

فاعلم: أن النسخ عبارة عن: «الرفع [والإزالة](١)» في وضع اللسان(٢).

يقال: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح [الآثار](٣) إذا أزالتها.

وقد يطلق لإرادة(٤) نسخ الكتاب.

فهو مشترك.

فمقصودنا النسخ الذي هو بمعنى الرفع والإزالة.

فنقول:

حده: أنه الخطاب الدال على(٥) ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً [به](٦) مع تراخيه

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ راجع لسان العرب ٦١/٣.

٣ـ ص: آثار الشيء، د: آثار الماشي.

٤ـ نهاية ٦٢/أ من ص.

٥ـ نهاية ٥٧/أ من د.

٦ـ ساقطة من م، د.

عنه»(١).

وإنما آثرنا لفظ «الخطاب» على لفظ «النص» ليكون شاملاً للفظ والفحوى والمفهوم، وكل دليل، إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.

وإنما قيدنا الحد «بالخطاب المتقدم»، لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع مزيل حكم العقل من براءة الذمة، ولا يسمى نسخاً، لأنه لم يزل حكم خطاب.

وإنما قيدنا «بارتفاع الحكم» ولم نخصص(٢) «بارتفاع الأمر والنهي» ليعم جميع أنواع الحكم، من الندب والكراهة والإباحة، فجميع ذلك قد ينسخ.

وإنما قلنا: «لولاه لكان الحكم ثابتاً [به](٣)»، لأن حقيقة النسخ: الرفع، فلو لم يكن هذا ثابتاً، لم يكن هذا رافعاً، لأنه إذا(٤) ورد أمر بعبادة مؤقتة، وأمر بعبادة أخرى، بعد تصرم ذلك الوقت، لا يكون الثاني نسخاً.

فإذا قال: ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾(٥) ثم قال: - في الليل -

١- تعريف النسخ مذكور في كل كتب الأصول، ومنها.. البرهان ١٢٩٣/٢، والإحكام للآمدي ٢٣٦/٢، ونهاية السول ٥٤٨/٢، والإبهاج ٢٢٦/٢، وجمع الجوامع (مع العطار) ١٠٦/٢.

٢- م: نقيد.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ١٠٧ من م.

٥- سورة البقرة آية (١٨٧).

«لا تصوموا»، لا يكون ذلك نسخاً، بل الرافع ما لا يرتفع الحكم لولاه.

وإنما قلنا: «مع تراخيه عنه» لأنه لو اتصل به لكان بياناً وإتماماً لمعنى الكلام، وتقديراً له بمدة أو شرط.

وإنما يكون رافعاً إذا ورد بعد أن ورد الحكم واستقر، بحيث يدوم لولا الناسخ.

[فإذا قال: «أتموا الصيام إلى الليل» فقوله «إلى الليل» لا يكون ذلك نسخاً، بل هو بيان غاية العبادة](١).

أما الفقهاء، فإنهم لم يعقلوا الرفع لكلام الله - تعالى - فقالوا - في حد النسخ -: «إنه الخطاب الدال الكاشف عن مدة العبادة، أو عن زمن انقطاع العبادة»(٢).

- وهذا يوجب أن يكون قوله «صم بالنهار وكل بالليل» نسخاً، وقوله - تعالى -: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ نسخاً، وليس [فيه](٣) معنى الرفع.

ولا يغنيهم أن يزيدوا شرط التراخي، فإن قوله الأول إذا لم

١- ساقطة من م، د.

٢- راجع نهاية السول ٥٤٨/٢، وقد ارتضى البيضاوي معنى تعريف الفقهاء إلا أنه زاد فيه "بطريق شرعي متراخ عنه" وأصول السرخسي ٥٤/٢، أصول البزدوي (مع كشف الأسرار) ١٥٦/٣، شرح التوضيح ٣٢/٢.

٣- ساقطة من ص.

يتناول إلا النهار، فهو متقاعد عن الليل بنفسه، فأي معني لنسخه! وإنما يرفع ما دخل تحت الخطاب الأول، وأريد باللفظ الدلالة عليه.

وما ذكروه تخصيص، وسنبين وجه مفارقة النسخ للتخصيص، بل سنبين: أن الفعل الواحد إذا أمر به في وقت واحد، يجوز نسخه قبل التمكن من الامتثال، وقبل وقته، فلا يكون بياناً لانقطاع مدة العبادة.

وأما[1] المعتزلة:

فإنهم حدوه: «بأنه الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً»[2].

وربما أبدلوا لفظ «الزائل» بالساقط.

وربما أبدلوه بالغير الثابت.

كل ذلك حذراً من الرفع، وحقيقة النسخ الرفع، فكأنهم أخلوا الحد عن حقيقة المحدود.

فإن قيل: تحقيق معنى الرفع في الحكم يمتنع من خمسة أوجه:

الأول: أن المرفوع، إما حكم ثابت[3]، أو ما لا ثبات له، والثابت لا يمكن رفعه، وما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه، فدل أن

١ـ نهاية ٦٢/ب من ص.

٢ـ راجع المعتمد ٣٩٦/١.

٣ـ نهاية ٥٧/ب من د.

النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت، لا رفع عينه، أو هو بيان لمدة العبادة - كما قاله الفقهاء -.

الثاني: أن كلام الله - تعالى - قديم عندكم، والقديم لا يتصور رفعه.

الثالث: أن ما أثبته الله - تعالى - إنما أثبته لحسنه، فلو نهى عنه، لأدى إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً، وهو محال.

الرابع: أن ما أمر به [أراد وجوده](١)، فما كان مراداً، كيف ينهى عنه، [حتى يصير من(٢) مراد العدم](٣).

الخامس: أنه يدل على البُداء، فإنه نهى عنه بعد ما أمر به، فكأنه بدا له فيما كان قد حكم به، وندم عليه.

فالاستحالة الأولى من جهة استحالة نفس الرفع.

والثانية من جهة قدم الكلام.

والثالثة من جهة صفة ذات [الشيء](٤) المأمور، في كونه حسناً وقبيحاً.

والرابعة من جهة الإرادة المقترنة بالأمر.

والخامسة من جهة العلم المتعلق به، وظهور البداء بعده.

١ـ ص: إن أراد وجوده، كان مراداً. د: إن أراد وجوده.

٢ـ ساقطة من م ، ص.

٣ـ م: حتى يصير مراد العدم مكروها.

٤ـ ساقطة من م، د.

والجواب عن الأول: أن الرفع من المرفوع، كالكسر من المكسور، وكالفسخ من العقد.

إذ لو قال قائل: ما معنى كسر الآنية(١)، وإبطال شكلها من تربيع [وتسديس](٢) وتدوير، فإن الزائل بالكسر تدوير(٣) موجود أو معدوم؟ والمعدوم لا حاجة إلى إزالته، والموجود لا سبيل إلى إزالته.

فيقال: معناه أن استحكام شكل الآنية يقتضي بقاء صورتها - دائماً - لولا ما ورد عليه من السبب الكاسر، فالكاسر قطع ما اقتضاه استحكام بنية الآنية - دائماً - لولا الكسر.

فكذلك الفسخ يقطع حكم العقد، [من حيث أن الذي ورد عليه](٤) لولاه لدام، فإن البيع سبب للملك مطلقاً، بشرط أن لا يطرأ(٥) قاطع، وليس طريان(٦) القاطع من الفسخ مبيناً - لنا - أن البيع في وقته(٧) انعقد مؤقتاً ممدوداً إلى غاية الفسخ.

١ـ نهاية ١٠٨ من م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ د: تربيع.

٤ـ ص: من حينه الذي. د: من حينه الذي ورد عليه.

٥ـ ص: يظهر.

٦ـ د: لجريان.

٧ـ ص: وضعه. د: وصفه.

فإنا نعقل أن نقول: «بعتك هذه الدار سنة» ونعقل أن نقول: «بعتك وملكتك أبداً» ثم نفسخ بعد انقضاء السنة(١)، وندرك الفرق بين الصورتين، وأن الأول وضع لملك قاصر بنفسه، والثاني وضع لملك مطلق مؤبد، إلا أن يقطع بقاطع.

فإذا فسخ، كان الفسخ قاطعاً لحكمه الدائم بحكم العقد لولا القاطع، لا بياناً لكونه - في نفسه - قاصراً.

وبهذا يفارق النسخ التخصيص، فإن التخصيص يبين لنا: أن اللفظ ما أريد به الدلالة إلا على البعض، والنسخ يخرج عن اللفظ ما أريد الدلالة عليه.

ولأجل خفاء معنى الرفع، [أشكل على الفقهاء، ووقعوا](٢) في إنكار معنى النسخ.

أما [الجواب عن](٣) الثاني - وهو استحالة رفع الكلام القديم - فهو فاسد، إذ ليس معنى النسخ رفع الكلام، بل قطع تعلقه بالمكلف، والكلام القديم يتعلق بالقادر العاقل، فإذا طرأ العجز والجنون زال التعلق، فإذا عاد العقل والقدرة عاد التعلق، والكلام [القديم](٤) لا يتغير في نفسه.

١ـ نهاية ٦٣/أ من ص.

٢ـ ص، د: وقع الفقهاء.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ساقطة من ص.

فالعجز (١) والموت سبب من جهة المُخَاطَب، يقطع تعلق الخطاب عنه، والنسخ سبب من جهة المخاطب يقطع تعلق الخطاب.

كما أن حكم البيع - وهو ملك المشتري إياه - [تارة ينقطع بموت المشتري](٢) وتارة ينقطع بموت العبد المبيع، وتارة بفسخ العاقد.

ولأجل خفاء هذه المعاني أنكر طائفة قدم الكلام(٣).

وأما [الجواب عن](٤) الثالث - وهو انقلاب الحسن قبيحاً - فقد أبطلنا معنى الحسن والقبح، وأنه لا معنى لهما، وهذا أولى من الاعتذار بأن الشيء [يجوز أن](٥) يحسن في وقت ويقبح في وقت - لأنه قد قال في رمضان: «لا تأكل بالنهار وكل بالليل» - لأن النسخ ليس مقصوراً - عندنا - على مثل ذلك، بل يجوز أن يأمر بشيء واحد في وقت، وينهى عنه قبل دخول الوقت، فيكون قد نهى عما أمر به - كما سيأتي -.

وأما [الجواب عن الرابع](٦) - وهو صيرورة المراد مكروهاً

١ـ نهاية ٥٨/أ من د.

٢ـ ساقطة من م، ص.

٣ـ من الذين أبطلوا مذهب الأشاعرة في قدم كلام الله المعتزلة، فراجع شرح الأصول الخمسة ص٥٣١.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ د: قد.

٦ـ ساقطة من ص، د.

- فهو باطل، لأن الأمر - عندنا - يفارق الإرادة، فالمعاصي مرادة - عندنا - وليست مأموراً بها، وسيأتي تحقيقه في كتاب الأوامر.

وأما [الجواب عن](١) الخامس - وهو لزوم البداء - فهو فاسد:

لأنه إن كان المراد أنه يلزم من النسخ أن يحرم ما أباح، وينهى عما أمر، فذلك(٢) جائز، ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾(٣)، ولا تناقض فيه، كما أباح الأكل بالليل، وحرمه بالنهار.

وإن كان المراد أنه انكشف له ما لم يكن عالماً به، فهو محال، ولا يلزم ذلك من النسخ، بل يعلم الله - تعالى - أنه يأمرهم بأمر مطلق، ويديم عليهم التكليف إلى وقت معلوم، ثم يقطع التكليف [بنسخه](٤) عنهم، فينسخه في الوقت الذي علم نسخه فيه، وليس فيه تبين بعد جهل(٥).

فإن قيل: فهم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ أو أبداً؟

فإن كان إلى وقت النسخ، فالنسخ قد بين وقت العبادة، كما قاله الفقهاء.

وإن كانوا مأمورين أبداً، فقد تغير علمه ومعلومه.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٠٩ من م.

٣- سورة الرعد آية (٣٩).

٤- ساقطة من د.

٥- نهاية ٦٣/ب من ص.

قلنا: هم مأمورون في علمه إلى وقت النسخ، الذي هو قطع الحكم المطلق عنهم، الذي لولاه لدام الحكم، كما يعلم الله - تعالى - البيع المطلق مفيداً للملك، إلى أن يقطع بالفسخ، ولا يعلم البيع في نفسه قاصراً على مدة، بل يعلمه مقتضياً لملك مؤبد، بشرط أن لا يطرأ قاطع، لكن يعلم أن [الفسخ](١) سيكون، فينقطع الحكم لانقطاع شرطه، لا لقصوره في نفسه.

فليس - إذاً - في الفسخ لزوم البداء.

ولأجل قصور فهم اليهود - عن هذا - أنكروا النسخ(٢).

ولأجل قصور فهم الروافض - عنه - ارتكبوا البداء، ونقلوا عن علي - رضي الله عنه - أنه كان لا يخبر عن الغيب مخافة أن يبدو [له -تعالى-](٣) فيه(٤)، فيغيره.

وحكوا عن جعفر بن محمد(٥) أنه قال: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل، أي: في أمره بذبحه.

١ـ م: النسخ.

٢ـ راجع البرهان ١٣٠٠/٢، وفواتح الرحموت ٥٥/٢، والنسخ في القرآن ٢٧/١.

٣ـ د: لله.

٤ـ ص: في شيء. وانظر كتاب النسخ في القرآن لمصطفى زيد ٢٥/١.

٥ـ جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب الملقب بالصادق، كان من أجلاء التابعين، أخذ عنه الإمام أبو حنيفة ومالك.. له أخبار مع بني العباس وكان صريحاً صداعاً بالحق ولد وتوفي بالمدينة (٨٠ـ١٤٨هـ) راجع صفوة الصفوة ١٦٨/٢، وحلية الأولياء ١٩٢/٣، والاعلام ١٢١/٢.

وهذا هو الكفر الصريح، ونسبة الإله - تعالى - إلى الجهل والتغير [تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً](١).

ويدل على استحالته: ما دل على أنه محيط بكل شيء علما، وأنه ليس محلاً للحوادث والتغيرات.

وربما احتجوا بقوله - تعالى(٢) -: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾(٣).

وإنما معناه: أنه يمحو الحكم المنسوخ ويثبت الناسخ، أو يمحو السيئات بالتوبة، كما قال - تعالى -: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ (٤) ويمحو الحسنات بالكفر والردة، أو يمحو ما ترفع إليه الحفظة من المباحات ويثبت الطاعات.

* * *

فإن قيل: فما الفرق بين التخصيص والنسخ.

قلنا: هما مشتركان من وجه.

إذ كل واحد يوجب اختصاص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ.

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ٥٨/ب من د.

٣- سورة الرعد آية (٣٩).

٤- سورة هود آية (١١٤).

لكن التخصيص بيان: أن ما خرج عن عموم الصيغة ما أريد باللفظ الدلالة عليه.

والنسخ يخرج عن اللفظ ما قصد به الدلالة عليه فإن قوله: «افعل أبداً» يجوز أن ينسخ، وما أريد باللفظ بعض الأزمنة، بل الجميع، لكن بقاؤه مشروط بأن لا يرد ناسخ، كما إذا قال: «ملكتك أبداً» ثم يقول: «فسخت» فالفسخ - هذا - إبداء ما ينافي شرط استمرار الحكم بعد ثبوته وقصد الدلالة عليه باللفظ.

فلذلك يفترقان في خمسة أمور:

الأول: أن الناسخ يشترط تراخيه، والتخصيص[1] يجوز اقترانه، لأنه بيان، بل يجب اقترانه عند من لا يجوز تأخير البيان.

الثاني: أن التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد[2]، والنسخ يدخل عليه.

والثالث: أن النسخ لا يكون[3] إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع.

الرابع: أن التخصيص [لا ينفي][4] دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازاً - على ما فيه الاختلاف - والنسخ يبطل

١ـ نهاية ٦٤/أ من ص.

٢ـ نهاية ١١٠ من م.

٣ـ د: لا يجوز.

٤ـ م: يبقي.

دلالة المنسوخ في مستقبل الزمان[1] بالكلية.

الخامس: أن تخصيص العام المقطوع بأصله جائز بالقياس وخبر الواحد وسائر الأدلة، ونسخ القاطع لا يجوز إلا بقاطع.

وليس من الفرق الصحيح قول بعضهم: «إن [النسخ لا يتناول إلا الأزمان و][2] التخصيص يتناول الأزمان [والأعيان والأحوال][3]».

وهذا تجوز واتساع، لأن الأعيان والأزمان ليست من أفعال المكلفين، والنسخ يرد على الفعل في بعض الأزمان، والتخصيص - أيضاً - يرد على الفعل في بعض الأحوال، فإذا قال: «اقتلوا المشركين إلا المعاهدين» معناه: لا تقتلوهم في حالة العهد، واقتلوهم في حالة الحرب.

والمقصود: أن ورود كل واحد منهما على الفعل.

وهذا القدر كافٍ في الكشف عن حقيقة النسخ.

* * *
* *
*

١ـ ص: رمضان.

٢ـ ساقطة من د.

٣ـ ساقطة من د.

الفصل الثاني
من
هذا الباب
في إثباته على منكريه

والمنكَرُ إما جوازه عقلاً، أو وقوعه سمعاً.

أما جوازه عقلاً:

فيدل عليه: أنه لو امتنع لكان: إما ممتنعاً لذاته وصورته، أو لما يتولد عنه من مفسدة، أو أداء إلى محال.

ولا يمتنع لاستحالة ذاته وصورته.

بدليل: ما حققناه من معنى الرفع، ودفعناه من الإشكالات عنه.

ولا يمتنع لأدائه(1) إلى مفسدة وقبح.

فإنا أبطلنا هذه القاعدة.

وإن سامحنا بها، فلا بعد في أن يعلم الله - تعالى - مصلحة عباده في أن يأمرهم بأمر مطلق، حتى يستعدوا له، ويمتنعوا بسبب العزم عن معاص وشهوات، ثم يخفف عنهم.

وأما وقوعه سمعاً:

فيدل عليه: الإجماع والنص.

1ـ نهاية 59/أ من د.

أما الإجماع: فاتفاق الأمة قاطبة: على أن شريعة محمد ﷺ نسخت شرع من قبله، إما بالكلية، وإما فيما يخالفها فيه.

وهذا متفق عليه، فمنكر هذا خارق للإجماع.

وقد ذهب شذوذ من المسلمين(١) إلى إنكار النسخ(٢)، وهم مسبوقون بهذا الإجماع، فهذا الإجماع حجة عليهم، وإن لم يكن حجة على اليهود.

وأما النص:

فقوله تعالى: ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر﴾(٣) الآية.

والتبديل يشتمل على رفع وإثبات.

والمرفوع: إما تلاوة وإما حكم.

وكيفما كان، فهورفع ونسخ.

فإن قيل: ليس المعنى به رفع المنزل، فإن ما أنزل لا يمكن رفعه ولا تبديله.

١ـ نهاية ٦٤/أ من ص.

٢ـ في الإحكام للآمدي ٢٤٥/٢، أن أبا مسلم الأصفهاني (محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي ت٣٢٢هـ) خالف في جواز النسخ ووقوعه.. ولكن بعض المحققين يشيرون إلى أن خلافه لفظي لا معنوي حيث سمى النسخ تخصيصاً. فراجع التبصرة (مع الهامش) ص٢٥١، الإبهاج شرح المنهاج ٢٣٠/٢، وشرح الكوكب المنير (مع الهامش) ٥٣٣/٣.

٣ـ سورة النحل آية (١٠١).

لكن المعني به: تبديل مكان الآية بإنزال آية بدل ما لم ينزل، فيكون ما لم ينزل كالمبدل بما أنزل.

قلنا: هذ تعسف بارد.

فإن الذي لم ينزل كيف يكون مبدلاً، والبدل يستدعي مبدلاً!

وكيف يطلق اسم التبديل على ابتداء الإنزال، فهذا هوس [وسخف][1].

والدليل [2] **الثاني**: قوله تعالى: ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم﴾[3].

ولا معنى للنسخ إلا تحريم ما أحل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾[4].

فإن قيل: لعله أراد به التخصيص؟

قلنا: قد فرقنا بين التخصيص والنسخ، فلا سبيل إلى تغيير اللفظ، كيف، والتخصيص لا يستدعي بدلاً [هو][5] مثله أو خيراً منه، وإنما هو بيان معنى الكلام!

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ١١١.

٣ـ سورة النساء آية (١٦٠).

٤ـ سورة البقرة آية (١٠٦).

٥ـ ساقطة من ص، م.

الدليل الثالث: ما اشتهر في الشرع من نسخ تربص [المتوفى عنها زوجها][1] حولاً بأربعة أشهر وعشرا.

ونسخ فرض تقديم الصدقة أمام[2] مناجاة الرسول ﷺ حيث قال تعالى: ﴿فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾[3].

ومنه نسخ تحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة بقوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾[4].

وعلى الجملة: اتفقت الأمة على إطلاق لفظ النسخ في الشرع.

فإن قيل: معناه نسخ ما في اللوح المحفوظ إلى صحف الرسل والأنبياء، وهو بمعنى نسخ الكتاب ونقله.

قلنا: فإذاً: «شرعنا منسوخ كشرع من قبلنا»، وهذا اللفظ كفر بالاتفاق.

كيف، وقد نقلنا من قبلة إلى قبلة، ومن عدة إلى عدة!، فهو تغيير وتبديل ورفع - قطعاً -.

* * *

* *

*

١ـ م، د: الوفاة.

٢ـ د: أيام.

٣ـ سورة المجادلة آية (١٢).

٤ـ سورة البقرة آية (١٤٩).

الفصل الثالث
في
مسائل تتشعب عن النظر
في حقيقة النسخ

وهي ست مسائل:

(مسألة)

يجوز - عندنا - نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال، خلافاً للمعتزلة(١)..

وصورته(٢): أن يقول الشارع - في رمضان -: «حجوا في هذه السنة» ثم يقول - قبل يوم عرفة(٣) -: «لا تحجوا فقد نسخت عنكم

١ـ في المعتمد: أن هذا هو مذهب المعتزلة وبعض أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي.. فراجع المعتمد ٤٠٧/١ إلا أن الحنفية يختلفون عن المعتزلة في ذلك فهم يوجبون التمكن من عقد القلب على الفعل لا التمكن من الفعل.. فراجع كشف الأسرار ١٦٩/٣، وشرح التلويح ٣٣/٢. ومن الشافعية من وافق المعتزلة كأبي بكر الصيرفي (ت ٣٣٠هـ).. فراجع التبصرة ص٢٦٠، والبرهان ١٣٠٣/٢.

٢ـ نهاية ٥٩/ب من د.

٣ـ نهاية ٦٥/أ من ص.

الأمر».

أو يقول: «اذبح ولدك» فيبادر إلى إحضار أسبابه، فيقول - قبل ذبحه[1] -: «لا تذبح فقد نسخت عنك الأمر».

لأن النسخ - عندنا - رفع للأمر، أي: لحكم الأمر ومدلوله، وليس بياناً لخروج المنسوخ عن لفظ الأمر، بخلاف التخصيص.

فلو قال: «صلوا أبداً»، فيجوز أن ينسخ بعد سنة وجوب الصلاة في المستقبل، لا بمعنى أنه لم يقصد باللفظ الأول الدلالة على جميع الأزمان، ولكن بمعنى: قطع حكم اللفظ بعد دوامه، إذ كان دوامه مشروطاً بعدم النسخ.

فكل أمر مضمن[2] بشرط «أن لا ينسخ»، فكأنه يقول: «صلوا أبداً ما لم أنهكم، ولم أنسخ عنكم أمري» وإذا كان كذلك عقل نسخ الحج قبل عرفة، ونسخ الذبح [قبل فعله][3]، لأن الأمر قبل التمكن حاصل، وإن كان أمراً بشرط التمكن، لأن الأمر بالشرط ثابت.

ولذلك يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال.

ولما لم تفهم المعتزلة هذا، أنكروا ثبوت الأمر بالشرط، كما سيأتي فساد مذهبهم في كتاب الأوامر - إن شاء الله -.

وأقرب دليل على فساده: أن المصلي ينوي الفرض وامتثال

١ـ ص، د: فعله.

٢ـ د: مضمر.

٣ـ ساقطة من ص، د.

الأمر في ابتداء الصلاة، وربما يموت في أثنائها، وقبل تمام التمكن، ولو مات [قبل](1) لم يتبين أنه لم يكن مأموراً، بل نقول: كان مأموراً بأمر مقيد(2) بشرط، والأمر المقيد بالشرط ثابت في الحال وجد الشرط أو لم يوجد.

وهم يقولون: إذا لم يوجد الشرط، علمنا انتفاء الأمر من أصله، وأنا كنا نتوهم وجوبه، فبان أنه لم يكن(3).

فهذه المسألة فرع لتلك المسألة.

ولذلك أحالت المعتزلة النسخ قبل التمكن، وقالوا - أيضاً -: «إنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد، في وقت واحد، على وجه واحد، مأموراً منهياً، حسناً قبيحاً، مكروهاً مراداً، مصلحة مفسدة».

وجميع ما يتعلق بالحسن والقبح والصلاح والفساد قد أبطلناه.

ولكن يبقى لهم مسلكان:

المسلك الأول: أن الشيء الواحد، في وقت واحد، [في حالة واحدة](4)، كيف يكون منهياً عنه ومأموراً به على وجه واحد.

1- ساقطة من ص، د.

2- نهاية ١١٢ من م.

3- د: يكن نسخ.

4- ساقطة من م، ص.

وفي الجواب عنه طريقان:

الأولى: أنا لا نسلم أنه منهي عنه على الوجه الذي هو مأمور به، بل على وجهين، كما ينهى عن الصلاة مع الحدث، ويؤمر بها مع الطهارة، وينهى عن السجود للصنم، ويؤمر بالسجود لله - عز وجل -، لاختلاف الوجهين(١).

ثم اختلفوا في كيفية اختلاف الوجهين:

فقال قوم: هو مأمور بشرط بقاء الأمر، منهي [عنه](٢) عند زوال الأمر، فهما حالتان مختلفتان.

ومنهم: من أبدل لفظ «بقاء(٣) الأمر» بانتفاء النهي، أو بعدم المنع.

- والألفاظ متقاربة.

وقال قوم: هو مأمور(٤) بالفعل في الوقت المعين، بشرط أن يختار الفعل أو العزم، وإنما ينهى عنه إذا علم أنه لا يختاره.

وجعلوا حصول ذلك في علم الله - تعالى - شرط(٥) هذا النسخ.

١ـ نهاية ٦٥/ب من ص.

٢ـ ساقطة من ص.

٣ـ ص، د: زوال.

٤ـ نهاية ٦٠/أ من د.

٥ـ م: بشرط.

[وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي، فيخرج عن كونه مصلحة.

وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم يتغير الحال. فيصير النهي مصلحة.

وإنما يأمر الله - تعالى - به مع علمه بأن الحال ستتغير ليعزم المكلف على فعل، إن بقيت المصلحة في الفعل](١).

١- اختلفت النسخ في إيراد الأقوال وعددها.. وقد اخترت من بينها نصًّا ـ بإشراك النسخ مع بعضها ـ رأيت أنه هو الأقرب لمراد المؤلف، ولكني أثبت نص النسخ الثلاث في الهامش، ليتدارك الخطأ إن وجد: نسخة (م): وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم يتغير الحال، فيصير النهي مصلحة، وإنما يأمر الله ـ تعالى ـ به مع علمه بأن إيجابه مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر به مع العلم بأن الحال ستتغير ليعزم المكلف على فعله، إن بقيت المصلحة في الفعل. نسخة (ص): وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع تقدم الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم يتغير الحال، فيصير النهي مصلحة، وإنما يأمر الله ـ تعالى ـ به مع علمه بأن الحال ستتغير ليعزم المكلف على فعله إن بقيت المصلحة في الفعل. نسخة (د): وقال قوم: يأمر بشرط كونه مصلحة، وإنما يكون مصلحة مع الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر في وقت يكون الأمر مصلحة، ثم تتغير الحال، فيصير النهي مصلحة، وإنما يأمر الله ـ تعالى ـ به، مع علمه أن الحال ستغير، فيعزم. وقال قوم: إنما يأمر في وقت

وكل هذا متقارب.

وهو ضعيف، لأن الشرط ما يتصور أن يوجد وأن لا يوجد، فأما ما لابد منه، فلا معنى لشرطيته.

والمأمور لا يقع مأموراً إلا عند دوام الأمر وعدم النهي، فكيف يقول: «آمرك بشرط ألا أنهاك» فكأنه يقول: «آمرك بشرط ألا آمرك، وبشرط أن يتعلق الأمر بالمأمور، وبشرط أن يكون الفعل المأمور به حادثاً أو عرضاً، وغير ذلك مما لابد منه» فهذا لا يصلح للشرطية.

وليس هذا كالصلاة مع الحدث والسجود للصنم، فإن الانقسام يتطرق إليه.

ومن رغب في هذه الطريقة، فأقرب العبارات أن يقول: الأمر بالشيء قبل وقته، يجوز أن يبقى حكمه على المأمور إلى وقته، ويجوز أن يزال حكمه قبل وقته، فيجوز أن يجعل بقاء حكمه شرطاً في الأمر، فيقال: «افعل ما أمرتك به إن لم يزُل حكم أمري عنك بالنهي[1] عنه» فإذا نهى عنه، كان قد زال حكم الأمر، فليس منهياً على الوجه الذي أمر به.

مع دوام الأمر، أما بعد النهي فيخرج عن كونه مصلحة. وقال قوم: إنما يأمر الله مع العلم بأن الحال سيتغير، فيعزم المكلف على فعله، إن بقيت المصلحة في الفعل.

١ــ نهاية ١١٣ من م.

الطريقة الثانية: أنا لا نلتزم إظهار اختلاف الوجه، لكن[١] نقول: يجوز أن يقول: «ما أمرناك أن تفعله على وجه، فقد نهيناك عن فعله على ذلك الوجه» ولا استحالة فيه، إذ ليس المأمور حسناً في عينه أو لوصف هو عليه قبل الأمر به حتى يتناقض ذلك، ولا المأمور مراداً حتى يتناقض أن يكون مراداً مكروهاً، بل جميع ذلك من أصول المعتزلة، وقد أبطلناها.

فإن قيل: فإذا علم الله - تعالى[٢] - أنه سينهى عنه، فما معنى أمره بالشرط[٣] الذي يعلم انتفاءه - قطعاً -، لعلمه بعواقب الأمور.

قلنا: لا يصح ذلك إن [كانت عاقبة أمره معلومة][٤] للمأمور، أما إذا كان مجهولاً عند المأمور، معلوماً عند الآمر، أمكن الأمر، لامتحانه بالعزم والاشتغال بالاستعداد المانع له من أنواع اللهو والفساد، حتى يتعرض بالعزم للثواب، وبالترك[٥] للعقاب.

وربما يكون فيه لطف واستصلاح - كما سيأتي[٦] تحقيقه

١ـ د: الذي.

٢ـ نهاية ٦٦/أ من ص.

٣ـ م: بالشيء.

٤ـ ص، د: إن كان عاقبة الأمر معلوماً.

٥ـ ص، د: بتركه.

٦ـ نهاية ٦٠/ب من د.

في كتاب الأوامر.

والعجب من إنكار المعتزلة ثبوت الأمر بالشرط، مع أنهم جوزوا الوعد من العالم بعواقب الأمور بالشرط.

وقالوا: وعد الله - تعالى - على الطاعة ثواباً، بشرط عدم ما يحبطها من الفسق والردة، وعلى المعصية عقاباً، بشرط خلوها عما يكفرها من التوبة.

- والله - تعالى - عالم بعاقبة أمر من يموت على الردة أو التوبة، ثم شرط ذلك في وعده، فلم يستحيل(١) أن يشرط في أمره ونهيه!، وتكون شرطيته بالإضافة إلى العبد الجاهل بعاقبة الأمر، فيقول: «أثيبك على طاعتك، ما لم تحبطها بالردة» وهو عالم بأنه يحبط أم لا يحبط، وكذلك يقول: «أمرتك بشرط البقاء والقدرة، وبشرط أن لا أنسخ عنك».

المسلك الثاني - في إحالة النسخ قبل التمكن -:

قولهم: «الأمر والنهي عندكم كلام الله - تعالى - القديم، وكيف يكون الكلام الواحد أمراً بالشيء الواحد، ونهياً عنه، في وقت واحد، بل كيف يكون الرافع والمرفوع واحداً، والناسخ والمنسوخ كلام الله - تعالى -.

قلنا: هذا إشارة إلى إشكالين:

أحدهما: كيفية اتحاد كلام الله - تعالى -، ولا يختص ذلك

١ـ م: يستحل.

بهذه المسألة، بل ذلك - عندنا - كقولهم: «العالمية حالة واحدة، ينطوي فيها العلم، بما لا نهاية له من التفاصيل»، وإنما يحل إشكاله في الكلام.

وأما الثاني: فهو أن كلامه واحد، وهو أمر بالشيء، ونهي عنه، ولو علم المكلف ذلك دفعة واحدة، لما تصور منه اعتقاد الوجوب، والعزم على الأداء، ولم يكن ذلك - منه - بأولى(١) من اعتقاد التحريم والعزم على الترك.

فنقول: كلام الله - تعالى - في نفسه واحد، وهو بالإضافة إلى شيء أمر، وبالإضافة إلى شيء خبر.

ولكنه إنما يتصور الامتحان به إذا سمع(٢) المكلف [كليهما](٣) في وقتين، ولذلك شرطنا التراخي في النسخ.

ولو [أسمع كلاهما](٤) في وقت واحد، لم يجز.

وأما(٥) جبريل - عليه السلام - فإنه يجوز أن يسمعه في وقت واحد، إذ لم يكن - هو - مكلفاً.

ثم يبلغ الرسول ﷺ في وقتين، إن كان ذلك [الرسول](٦)

١ـ د: تأويل.

٢ـ نهاية ٦٦/ب من ص.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ م: سمع كليهما.

٥ـ نهاية ١١٤ من م.

٦ـ ص: هو، وقد سقط من د.

داخلاً تحت التكليف، فإن لم يكن، فيبلغ في وقت واحد، لكن يؤمر بتبليغ الأمة في وقتين، فيأمرهم - مطلقاً - بالمسالمة وترك قتال الكفار، و - مطلقاً - باستقبال بيت المقدس في كل صلاة، ثم يناهم عنها بعد ذلك، فيقطع عنهم حكم الأمر المطلق، كما يقطع حكم العقد بالفسخ.

ومن أصحابنا من قال: الأمر لا يكون أمراً قبل بلوغ المأمور، فلا يكون أمراً ونهياً في حالة واحدة، بل في حالتين.

- فهذا - أيضاً - يقطع التناقض ويدفعه.

ثم الدليل القاطع - من جهة السمع - على جوازه[1]: قصة إبراهيم - عليه السلام - ونسخ ذبح ولده[2] عنه قبل الفعل، وقوله - تعالى -: ﴿وفديناه بذبح عظيم﴾[3] فقد أمر بفعل واحد، ولم يقصر في البدار والامتثال، ثم نسخ عنه.

وقد اعتاص هذا على القدرية[4]، حتى تغسفوا في تأويله، وتحزبوا فرقاً، وطلبوا الخلاص من خمسة أوجه:

١ـ نهاية ٦١/أ من د.

٢ـ ص، د: الولد.

٣ـ سورة الصافات، آية (١٠٧).

٤ـ هم المعتزلة، لأنهم يقولون: إن الله ـ تعالى ـ غير خالق لأكساب الناس، ولا لشيء من أعمال الحيوانات، وقد زعموا أن الناس هم الذين يقدرون أكسابهم. ولأجل هذا سماهم المسلمون قدرية.. راجع الفرق بين الفرق ص٩٤.

أحدهما: أن ذلك كان مناماً، لا أمراً.

الثاني: أنه كان أمراً، لكن قصد به تكليفه العزم على الفعل، لامتحان سره في صبره على العزم، فالذبح لم يكن مأموراً به.

الثالث: أنه لم ينسخ الأمر، لكن قلب الله - تعالى - عنقه نحاساً[1] أو حديداً، فلم ينقطع، فانقطع التكليف لتعذره.

الرابع: المنازعة في المأمور، وأن المأمور به كان هو الاضجاع والتل للجبين وإمرار السكين، دون حقيقة الذبح.

الخامس: جحود النسخ، وأنه ذبح - امتثالاً - فالتأم واندمل[2].

والذاهبون إلى هذا التأويل اتفقوا على أن إسماعيل ليس بمذبوح.

واختلفوا في كون إبراهيم - عليه السلام - ذابحاً:

فقال قوم: هو ذابح؛ للقطع، والولد غير مذبوح؛ لحصول الالتئام.

وقال قوم: ذابح لا مذبوح له محال.

- وكل ذلك تعسف وتكلف.

أما الأول - وهو كونه مناماً -: فمنام الأنبياء جزء من النبوة، وكانوا يعرفون أمر الله - تعالى - به، فلقد كانت نبوة

١ـ ص: رصاصاً.

٢ـ راجع الأوجه التي ذكرها المعتزلة في المعتمد ١/٤١٠.

جماعة من الأنبياء - عليهم السلام - بمجرد المنام.

ويدل على فهمه الأمر: قول ولده: «افعل ما تؤمر»، ولو لم يؤمر لكان كاذباً.

وأنه لا يجوز قصد الذبح والتل للجبين بمنام لا أصل له.

ولأنه سماه «البلاء المبين» وأي بلاء في المنام، وأي معنى للفداء!

والثاني (١) - وهو أنه كان مأموراً بالعزم اختباراً -: محال، لأنه علام الغيوب لا يحتاج إلى الاختبار.

ولأن الاختبار إنما يحصل بالإيجاب، فإن لم يكن إيجاب لم يحصل(٢) اختبار.

وقولهم «العزم هو الواجب» محال؛ لأن العزم على ما ليس بواجب لا يجب، بل هو تابع للمعزوم، [ولا يجب العزم ما لم يعتقد وجوب المعزوم عليه.

ولو لم يكن المعزوم عليه](٣) واجباً، لكان إبراهيم - عليه السلام - أحق بمعرفته من القدرية، كيف وقد قال ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾(٤) فقال [له ولده](٥): ﴿افعل ما تؤمر﴾(٦) يعني:

١ـ نهاية ٦٧/أ من ص.

٢ـ ص، د: يكن.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ سورة الصافات آية (١٠٢).

٥ـ ساقطة من ص، د.

٦ـ سورة الصافات آية (١٠٢).

الذبح.

وقوله(١) - تعالى -: ﴿وتله للجبين﴾(٢) استسلام لفعل الذبح لا للعزم.

وأما الثالث - وهو أن الاضجاع بمجرده هو المأمور [به](٣)-: فهو محال، إذ لا يسمى ذلك ذبحاً - [ولا هو بلاء،](٤) ولا يحتاج إلى الفداء بعد الامتثال.

وأما الرابع - وهو إنكار النسخ وأنه امتثل، لكن انقلب عنقه حديداً، ففات التمكن، فانقطع التكليف -: فهذا لا يصح على أصولهم، لأن الأمر بالمشروط(٥) لا يثبت عندهم، بل إذا علم الله - تعالى - أنه يقلب عنقه حديدا، فلا يكون آمراً بما يعلم امتناعه، فلا يحتاج إلى الفداء، فلا يكون بلاء في حقه.

وأما الخامس - وهو أنه فعل والتأم -: فهو محال، لأن الفداء كيف يحتاج إليه بعد الالتئام، ولو صح ذلك لاشتهر، وكان(٦) ذلك من آياته الظاهرة، ولم ينقل ذلك - قط -، وإنما هو اختراع من

١ـ نهاية ١١٥ من م.

٢ـ سورة الصافات آية (١٠٣).

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ د: وهو تل.

٥ـ ص: بالشرط.

٦ـ نهاية ٦١/ب من د.

القدرية.

فإن قيل: أليس قد قال: ﴿قد صدقت الرؤيا﴾[1].

قلنا: معناه: «أنك عملت في مقدماته عمل مصدق بالرؤيا»، والتصديق غير التحقيق والعمل.

* * *
* *
*

١ـ سورة الصافات آية (١٠٥).

(مسألة)

إذا نسخ بعض العبادة أو شرطها أو سنة من سننها، كما لو أسقطت ركعتان من أربع، أو أسقط شرط الطهارة.

فقد قال قائلون: [هو](١) نسخ لبعض العبادة، لا لأصلها(٢).

وقال قائلون(٣): هو نسخ لأصل العبادة(٤).

وقال قائلون: «نسخ الشرط ليس نسخاً للأصل، أما نسخ البعض فهو نسخ [للأصل](٥) »، ولم يسمحوا بتسمية الشرط بعضاً(٦).

١ـ ساقطة من د.

٢ـ وهو مذهب الشيرازي والكرخي وأبي الحسين البصري وأكثر الشافعية فراجع المعتمد ٤٤٧/١، والإحكام للآمدي ٢٩٠/٢، والمحصول ١ـ٥٥٦/٣، وشرح الكوكب المنير ٥٨٤/٣، وشرح العضد ٢٠٣/٢.

٣ـ ص، د: قوم.

٤ـ وهو منسوب إلى بعض المتكلمين، واشتهر هذا الرأي عن الغزالي، وكذلك ينسب إلى بعض الحنفية، وهو المفهوم من كلام البزدوي عندما تكلم عن الزيادة على النص هل هي نسخ، ومن قوله في ذلك: "وإذا كان هذا ـ يعني المقيد بعد الإطلاق ـ غير الأول، لم يكن بد من القول بانتهاء الأول وابتداء الثاني" فراجع فواتح الرحموت ٩٤/٢، وكشف الأسرار ١٩٢/٣.

٥ـ ساقطة من ص، د.

٦ـ وهذا القول منسوب للقاضي عبد الجبار المعتزلي.. راجع المعتمد ٤٤٧/١، وشرح العضد على ابن الحاجب ٢٠٣/٢، وفواتح الرحموت ٩٤/٢.

ومنهم من أطلق ذلك.

وكشف الغطاء - عندنا -، أن نقول: إذا أوجب أربع ركعات، ثم اقتصر على ركعتين، فقد نسخ أصل العبادة، لأن حقيقة النسخ الرفع والتبديل.

ولقد كان حكم الأربع الوجوب، فنسخ وجوبها بالكلية، والركعتان عبادة أخرى، لا أنها بعض من الأربعة، إذ لو كانت بعضاً(١)، لكان من صلى الصبح أربعاً فقد أتى بالواجب وزيادة، كما لو صلى بتسليمتين، وكما لو وجب عليه درهم، فتصدق بدرهمين.

فإن قيل: إذا رد الأربع إلى ركعة، فقد كانت الركعة حكمها أنها غير مجزية، والآن صارت مجزية، فهل هذا نسخ آخر مع نسخ الأربع؟

قلنا: كون الركعة غير مجزية، معناه: «أن وجودها كعدمها»، وهذا حكم أصلي عقلي، ليس من الشرع، والنسخ هو رفع ما ثبت بالشرع، فإذا لم يرد بلفظ النسخ إلا الرفع، كيف كان، من غير نظر إلى المرفوع، فهذا نسخ، لكنا بينا في حد النسخ خلافه.

وأما إذا أسقطت الطهارة، فقد نسخ وجوب الطهارة وبقيت الصلاة واجبة.

نعم، كان حكم الصلاة بغير الطهارة: «أن لا تجزيء»، والآن صارت مجزئة، لكن هذا تغييراً لحكم أصلي لا لحكم شرعي، فإن

١ـ نهاية ٦٧/ب من ص.

الصلاة بغير طهارة لم تكن مجزئة، لأنها(١) لم تكن مأموراً بها شرعاً.

فإن قيل: كانت صحة الصلاة متعلقة بالطهارة، فنسخ تعلق صحتها(٢) بها [شرعاً](٣)، فهو نسخ متعلق بنفس العبادة، فالصلاة مع الطهارة غير الصلاة مع الحدث، كما أن الثلاث غير الأربع، فليكن هذا نسخاً لتلك الصلاة، وإيجاباً لغيرها.

قلنا: لهذا تخيل قوم أن نسخ [شرط](٤) العبادة كنسخ البعض.

ولا شك أنه لو أوجب الصلاة مع الحدث، لكان نسخاً لإيجابها مع الطهارة، وكانت هذه عبادة أخرى.

أما إذا جوزت الصلاة كيف كانت، مع الطهارة وغير الطهارة، فقد كانت الصلاة بغير طهارة غير مجزئة لبقائها على الحكم الأصلي، إذ لم يؤمر بها، فالآن جعلت مجزئة وارتفع الحكم الأصلي.

أما صحة الصلاة، وأنها كانت متعلقة بالطهارة، فنسخ هذا التعلق نسخ لأصل العبادة أو نسخ لتعلق الصحة ولمعنى(٥) الشرطية؟.

١ـ ص: لكنها.

٢ـ نهاية ١١٦ من م.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ ص: بمعنى.

هذا فيه نظر، والخطب فيه يسير، فليس يتعلق به كبير فائدة.

وأما إذا نسخت سنة [من سننها](1)، لا يتعلق بها الإجزاء، كالوقوف على يمين الإمام أو ستر الرأس، فلا شك أن هذا لا يتعرض للعبادة بالنسخ.

فإذاً: تنقيص(2) مقدار العبادة نسخ لأصل العبادة، وتنقيص(3) السنة لا يتعرض للعبادة(4)، وتنقيص(5) الشرط فيه نظر، وإذا حقق، كان إلحاقه بتنقيص(6) قدر العبادة أولى..

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

1- ساقطة من ص، د.

2- م: تبعيض.

3- م: تبعيض.

4- نهاية ٦٢/أ من د.

5- م: تبعيض.

6- م: بتبعيض.

(مسألة)

الزيادة على النص نسخ عند قوم[1].

وليست بنسخ عند قوم[2].

والمختار - عندنا - التفصيل:

فنقول: ينظر إلى تعلق الزيادة بالمزيد عليه.

والمراتب فيه ثلاثة:

الأولى: أن يعلم أنه لا يتعلق به، كما إذا أوجب الصلاة والصوم، ثم أوجب الزكاة والحج، لم يتغير حكم المزيد عليه، إذ بقي وجوبه وإجزاؤه، والنسخ - هو - رفع حكم وتبديل، ولم يرتفع.

الرتبة الثانية - وهي في أقصى البعد عن الأولى -: أن تتصل الزيادة بالمزيد عليه اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال، كما لو زيد في الصبح ركعتان، فهذا نسخ، إذ كان حكم الركعتين الإجزاء والصحة، وقد ارتفع.

نعم، الأربعة استؤنف إيجابها، ولم تكن واجبة، وهذا ليس بنسخ، إذ المرفوع هو الحكم الأصلي دون الشرعي.

١ـ وهو مذهب الحنفية.. فراجع أصول السرخسي ٨٢/٢، وكشف الأسرار ١٩١/٣، والتلويح على التوضيح ٣٦/٢، وتيسير التحرير ٢١٨/٣.

٢ـ وبه قال الشافعية وغيرهم.. ولهم تفصيلات في المسألة، فراجع المعتمد ٤٣٧/١، والإحكام للآمدي ٢٨٥/٢، والتبصرة ص٢٧٦، والمحصول ١ـ ٥٤٢/٣.

فإن قيل: اشتملت الأربعة على الثنتين [وزيادة](١)، فهما قارتان لم ترفعا، وضمت إليهما ركعتان.

قلنا: النسخ رفع الحكم، لا رفع المحكوم فيه، فقد كان من حكم الركعتين الإجزاء والصحة، وقد ارتفع.

كيف، وقد بينا أنه ليس الأربعة ثلاثاً وزيادة، بل هي نوع آخر، إذ لو كان، لكانت الخمسة أربعة وزيادة، فإذا أتى بالخمسة، فينبغي أن تجزيء، ولا صائر إليه.

الرتبة الثالثة - وهي بين المرتبتين -: زيادة عشرين جلدة [على ثمانين جلدة](٢) في القذف.

وليس انفصال هذه الزيادة كانفصال الصوم عن الصلاة، ولا اتصالها كاتصال الركعات.

وقد قال أبو حنيفة - رحمه الله -: هو نسخ.

- وليس بصحيح، بل هو بالمنفصل أشبه، لأن الثمانين بقي وجوبها وإجزاؤها عن نفسها، ووجبت زيادة عليها مع بقائها، فالمائة ثمانون وزيادة، ولذلك(٣) لا ينتفي الإجزاء عن الثمانين بزيادة [واحدة](٤) عليها، بخلاف الصلاة.

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ ساقطة من د.

٣ـ نهاية ١١٧ من م.

٤ـ ساقطة من م.

وفائدة هذه المسألة: جواز إثبات التغريب[1] بخبر الواحد عندنا، ومنعه عندهم، لأن القرآن لا ينسخ بخبر الواحد.

فإن قيل: قد كانت الثمانون حداً كاملاً، فنسخ [استحقاق][2] اسم الكمال رفع لحكمه - لا محالة -.

قلنا: هو رفع، ولكن ليس ذلك حكماً مقصوداً شرعياً، بل المقصود وجوده وإجزاؤه، وقد بقي كما كان.

فلو أثبت مثبت كونه حكماً مقصوداً شرعياً، لامتنع نسخه بخبر الواحد.

بل هو كما لو أوجب الشرع الصلاة - فقط -، فمن أتى بها، فقد أدى كلية ما أوجبه الله - تعالى - عليه بكماله[3]، فإذا أوجب الصوم خرجت[4] الصلاة عن كونها كلية الواجب، لكن ليس هذا حكماً مقصوداً[5].

فإن قيل: هو نسخ لوجوب الاقتصار على الثمانين، لأن إيجاب الثمانين مانع من الزيادة.

1ـ تغريب الزاني ـ غير المحصن ـ ثابت بقول الرسول ﷺ رواه مسلم في صحيحه، فراجعه (مع النووي) ١١/١٩٠.

2ـ ساقطة من م.

3ـ ص، د: وكمالها.

4ـ ص، د: أخرج.

5ـ نهاية ٦٨/ب من ص.

قلنا: ليس منع الزيادة بطريق(١) المنطوق، بل بطريق المفهوم، ولا يقولون به، ولا نقول به - ها هنا -.

ثم رفع المفهوم كتخصيص العموم، فإنه رفع بعض مقتضى اللفظ، فيجوز بخبر الواحد.

ثم إنما يستقيم - هذا - لو ثبت أنه ورد حكم المفهوم واستقر، ثم ورد التغريب بعده، وهذا لا سبيل إلى معرفته، بل لعله ورد بياناً لإسقاط المفهوم، متصلاً به، أو قريباً منه.

فإن قيل: التفسيق وَرَدُّ الشهادة يتعلق بالثمانين، فإذا زيد عليها زال(٢) تعلقه بها.

قلنا: يتعلق التفسيق ورد الشهادة بالقذف لا بالحد.

ولو سلمنا، لكان ذلك حكماً تابعاً للحد، لا مقصوداً، وكان كحل النكاح بعد انقضاء(٣) أربعة أشهر وعشر من عدة الوفاة، وتصرف الشارع في العدة بردها من حول إلى أربعة أشهر وعشر - ليس تصرفاً في إباحة النكاح، بل في نفس العدة، والنكاح تابع.

فإن قيل: فلو أمر بالصلاة - مطلقاً - ثم زيد شرط الطهارة، فهل هو نسخ؟

قلنا: نعم، لأنه كان حكم الأول إجزاء الصلاة بغير طهارة،

١ـ نهاية ٦٢/ب من د.

٢ـ ص: زاد.

٣ـ ص: انفصال.

فنسخ إجزاؤها، وأمر بصلاة مع طهارة.

فإن قيل: فيلزمكم المصير إلى إجزاء طواف المحدث، لأنه تعالى قال: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾[1] ولم يشرط الطهارة.

والشافعي - رحمه الله - منع الإجزاء، لقوله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة»[2] وهو خبر واحد.

وأبو حنيفة - رحمه الله - قضى[3] بأن هذا الخبر يؤثر في إيجاب الطهارة، أما في إبطال الطواف وإجزائه - وهو معلوم بالكتاب - فلا[4].

قلنا: لو استقر قصد العموم في الكتاب، واقتضى إجزاء الطواف - محدثاً ومع الطهارة - فاشتراط الطهارة رفع ونسخ، ولا يجوز بخبر الواحد.

ولكن قوله - تعالى -: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ يجوز أن يكون أمراً بأصل الطواف، ويكون بيان شروطه موكولاً إلى الرسول

١ـ سورة الحج، آية (٢٩).

٢ـ رواه الحاكم في المستدرك ٤٥٩/١ وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وصحح الذهبي وقفه على ابن عباس... ورواه البيهقي في السنن ٨٥/٥، والدارمي ٤٤/٢، والترمذي (مع التحفة) ٣٣/٤. وغيرهم وقد تكلم ابن حجر في رفعه ووقفه، وحقق ذلك، فراجع التلخيص الحبير ١٣٨/١.

٣ـ د: قال.

٤ـ تقدم تحقيق مذهب الحنفية في هذه المسألة.

- عليه السلام - فيكون قوله بياناً وتخصيصاً للعموم، لا نسخاً، فإنه نقصان من النص، لا زيادة على النص، لأن عموم النص يقتضي إجزاء الطواف بطهارة وغير طهارة، فأخرج خبر(١) الواحد أحد القسمين من لفظ القرآن، فهو نقصان من النص، لا زيادة [عليه](٢).

ويحتمل أن يكون رفعاً إن استقر العموم - قطعاً -، وبياناً إن لم يستقر.

ولا معنى لدعوى استقراره بالتحكم.

وهذا(٣) نظير [قوله - تعالى -: ﴿فتحرير رقبة﴾](٤)، فإنه يعم المؤمنة وغير المؤمنة.

فيجوز تخصيص العموم، إذ قد يراد بالآية ذكر أصل الكفارة، ويكون أمراً بأصل الكفارة دون قيودها وشروطها.

فلو استقر العموم، وحصل القطع بكون العموم مرداً، لكان نسخه ورفعه بالقياس وخبر الواحد ممتنعاً.

فإن قيل: فما قولكم في تجويز المسح على الخفين، هل هو نسخ لغسل الرجلين(٥)؟.

١- نهاية ١١٨ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ٦٩/أ من ص.

٤- د: قوله - عليه السلام - "فإعتاق رقبة".

٥- نهاية ٦٣/أ من د.

قلنا: ليس نسخاً لإجزائه، ولا لوجوبه، لكنه نسخ لتضييق وجوبه وتعينه، وجاعل إياه أحد الواجبين، ويجوز أن يثبت بخبر الواحد.

فإن قيل: فالكتاب أوجب غسل الرجلين على التضييق.

قلنا: قد بقي تضييقه في حق من لم يلبس خفاً على الطهارة، وأخرج من عمومه من لبس الخف على الطهارة، وذلك في ثلاثة أيام، أو يوم وليلة.

فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾(١)، الآية توجب إيقاف الحكم على شاهدين، فإذا حكم بشاهد ويمين بخبر الواحد(٢)، فقد دفع إيقاف الحكم، فهو نسخ.

قلنا: ليس كذلك، فإن الآية لا تقتضي إلا كون الشاهدين حجة، وجواز الحكم بقولهما، أما امتناع الحكم بحجة أخرى فليس من الآية، بل هو كالحكم بالإقرار، وذكر حجة واحدة لا يمنع وجود حجة أخرى.

وقولهم: «ظاهر الآية أن لا حجة سواه».

- فليس هذا ظاهر منطوقه(٣)، ولا حجة عندهم [في

١ـ سورة البقرة، آية (٢٨٢).

٢ـ رواية الإمام مسلم عن ابن عباس: "قضى بشاهد ويمين" وعند ابن ماجة "قضى بالشاهد واليمين". فراجع مسلم (مع النووي) ٤/١٢، وصحيح ابن ماجة ٤٤/٢.

٣ـ ص: منظومه.

المفهـوم][1]، ولو كان [بالمفهوم][2]، [فرفع][3] المفهوم رفع بعض مقتضى اللفظ، وكل ذلك لو سلم استقرار المفهوم وثباته، وقد ورد خبر الشاهد واليمين بعده.

وكل ذلك غير مسلم.

* * *

* *

*

١ــ م، ص: بالمفهوم.

٢ــ ساقطة من ص، م.

٣ــ د: لكان يرفع.

(مسألة)

ليس من شرط النسخ إثبات بدل غير المنسوخ(١).

وقال قوم: يمتنع ذلك(٢).

فنقول: يمتنع ذلك عقلاً أو سمعاً؟

ولا يمتنع عقلاً جوازه، إذ لو امتنع، لكان لامتناع(٣) صورته(٤) ، أو لمخالفته المصلحة والحكمة.

ولا يمتنع صورته(٥)، إذ يقول: «قد أوجبت عليك القتال، ونسخته عنك، ورددتك إلى ما كان [من](٦) قبل من الحكم الأصلي».

ولا يمتنع للمصلحة، فإن الشرع لا ينبني عليها، وإن ابتنى،

١ـ وهو قول أكثر العلماء.. فراجع المعتمد ١/٤١٥، والمحصول ١ـ٣/٤٧٩، والإحكام للآمدي ٢/٢٦٠، نهاية السول ٢/٥٧١.

٢ـ وهو منسوب إلى بعض المعتزلة.. انظر شرح الجلال على جمع الجوامع ٢/٨٧. وقال الأسنوي: ذهب الشافعي إلى أن النسخ لابد له من بدل فقال في الرسالة ـ ما نصه ـ: "وليس ينسخ فرض أبداً إلا إذا أثبت مكانه فرض" راجع نهاية السول ٢/٥٧١. قال المطيعي في سلم الوصول ٢/٥٧١: وقد تأولوا الفرض في كلامه بأن المراد منه الحكم مطلقاً، وهو كما ترى، وراجع الإبهاج ٢/٢٣٩.

٣ـ م: الامتناع.

٤ـ م: لصورته.

٥ـ م: لصورته.

٦ـ ساقطة من م، ص.

فلا يبعد أن تكون المصلحة في رفعه من غير إثبات بدل.

وإن منعوا جوازه سمعاً، فهو تحكم.

بل نسخ النهي عند ادخار لحوم الأضاحي(١)، وتقدمة الصدقة أمام المناجاة(٢)، ولابدل لها، وإن نسخت القبلة إلى بدل، ووصية الأقربين إلى بدل، وغير ذلك(٣).

وحقيقة النسخ هو الرفع - فقط -.

أما قوله تعالى: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾(٤) إن تمسكوا به، فالجواب من أوجه:

الأول: أن هذا لا يمنع الجواز، وإن منع الوقوع عند من يقول بصيغة العموم.

ومن لا يقول بها فلا يلزمه - أصلاً -.

ومن قال بها، فلا يلزمه من هذا أنه لا يجوز في جميع المواضع (٥) إلا ببدل، بل يتطرق التخصيص إليه بدليل الأضاحي والصدقة أمام المناجاة.

١ـ رواه البخاري وغيره، فراجع البخاري (مع السندي) ٣/١٣٩.

٢ـ الآية الناسخة، هي قوله تعالى: ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقة، فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم...﴾ المجادلة، آية (١٣).

٣ـ نهاية ٦٩/ب من ص.

٤ـ سورة البقرة، آية (١٠٦).

٥ـ نهاية ١١٩ من م.

ثم ظاهره: أنه أراد أن نسخ آية بآية أخرى مثلها لايتضمن الناسخ إلا رفع المنسوخ، أو يتضمن مع ذلك غيره، فكل ذلك محتمل.

*   *   *
    *   *
        *

(مسألة)

قال قوم: يجوز النسخ بالأخف، ولا يجوز بالأثقل(١).

فنقول: امتناع النسخ بالأثقل عرفتموه عقلاً أو شرعاً؟.

ولا يستحيل عقلاً(٢)، لأنه لا يمتنع لذاته.

ولا للاستصلاح، فإنا ننكره.

وإن قلنا به، فلم يستحيل أن تكون المصلحة في التدريج والترقي من الأخف إلى الأثقل، كما كانت المصلحة في ابتداء التكليف ورفع الحكم الأصلي!

فإن قيل: إن الله - تعالى - رؤوف رحيم بعباده، ولا يليق به التشديد.

قلنا: فينبغي أن لا يليق به ابتداء التكليف، ولا تسليط المرض والفقر وأنواع العذاب على الخلق.

فإن قالوا: إنه يمتنع سمعاً، لقوله - تعالى -: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾(٣)، ولقوله - تعالى - ﴿يريد الله أن

١ـ نسب هذا القول إلى بعض الشافعية وبعض أهل الظاهر.. راجع الإحكام لابن حزم ٤/٤٦٦، والإبهاج ٢/٢٣٩، والتبصرة ص٢٥٨. والقول الآخر ـ وهو جواز النسخ إلى الأثقل ـ هو قول جمهور الأصوليين.. فراجع الإحكام للآمدي ٢/٢٦١، المحصول ١ـ٣/٤٨٠، المعتمد ١/٤١٦.

٢ـ نهاية ٦٣/ب من د.

٣ـ سورة البقرة، آية (١٨٥).

يخفف عنكم﴾(١). [ولقوله - تعالى -: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾](٢).

قلنا: فينبغي أن يتركهم وإباحة الفعل، ففيه اليسر.

ثم ينبغي أن لا ينسخ بالمثل، لأنه لا يسر فيه، إذ اليسر في رفعه إلى غير بدل أو بالأخف.

وهذه الآيات وردت في صور خاصة أريد بها التخفيف، وليس [فيه منع](٣) إرادة التثقيل والتشديد.

فإن قيل: فقد قال - تعالى - ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾(٤) الآية، وهذا خير عام، والخير ما هو خير لنا، وإلا فالقرآن خير كله، والخير - لنا - ما هو أخف علينا.

قلنا: لا، بل الخير ما هو أجزل ثواباً، وأصلح لنا في المآل، وإن كان أثقل في الحال.

فإن قيل: لا يمتنع ذلك عقلاً، بل سمعاً، لأنه لم يوجد في الشرع نسخ بالأثقل.

قلنا: ليس كذلك، إذ أمر الصحابة - أولاً - بترك القتال والإعراض، ثم بنصب القتال مع التشديد بثبات الواحد للعشرة.

وكذلك نسخ التخيير بين الصوم والفدية بالإطعام بتعيين

١ـ سورة النساء، آية (٢٨).

٢ـ سورة الأنفال، آية (٦٦).

٣ـ ص: فيها معنى.

٤ـ سورة البقرة، آية (١٠٦).

الصيام[1]، وهو تضييق.

وحرم الخمر ونكاح المتعة والحمر الأهلية بعد إطلاقها.

ونسخ جواز تأخير الصلاة عند الخوف إلى إيجابها في أثناء القتال.

ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

وكانت الصلاة ركعتين - عند قوم[2] - فنسخت بأربع في الحضر.

*   *   *

*   *

*

١- نهاية ٧٠/أ من ص.

٢- وهو ما ورد عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: "فرض رسول الله ﷺ الصلاة ركعتين" وقال القرطبي في تفسيره الجامع: حديث عائشة رواه ابن عِجْلان عن صالح بن كيسان عن عروة، ثم ضعف متنه لاضطرابه. فراجع الجامع لأحكام القرآن ٣٥٢/٥.

(مسألة)

اختلفوا في النسخ في حق من لم يبلغه الخبر.

فقال قوم: النسخ حصل في حقه، وإن كان جاهلاً به[1].

وقال قوم: ما لم يبلغه لا يكون نسخاً في حقه[2].

والمختار:

أن للنسخ حقيقة: «وهو ارتفاع الحكم السابق».

ونتيجة: «وهو وجوب القضاء وانتفاء الإجزاء بالعمل السابق».

أما حقيقته، فلا يثبت في حق من لم يبلغه، وهو رفع الحكم، لأن من أمر باستقبال بيت المقدس، فإذا نزل النسخ بمكة، لم يسقط الأمر عمن هو باليمن - في الحال -، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق[3]، ولو ترك لعصى، وإن بان أنه كان منسوخاً، ولا يلزمه استقبال الكعبة، بل لو استقبلها لعصى، وهذا لا يتجه فيه خلاف.

وأما لزوم القضاء للصلاة - إذا عرف النسخ - فيعرف ذلك

١ـ وهو قول بعض الشافعية، كما ذكر الشيرازي في التبصرة ص٢٨٢، واختاره هنا، ورجع عنه في اللمع كما في هامش التبصرة، وراجع الإحكام للآمدي ٢٨٣/٢.

٢ـ وهو قول الأكثر.. فراجع البرهان ١٣١٢/٢ وتيسير التحرير ٢١٦/٣، شرح العضد ٢٠١/٢ فواتح الرحموت ٨٩/٢.

٣ـ نهاية ١٢٠ من م.

بدليل: نص أو قياس.

وربما يجب القضاء حيث لا يجب الأداء، كما في الحائض، لو صامت[1] عصت، ويجب عليها القضاء.

فكذلك يجوز أن يقال: هذا لو استقبل الكعبة عصى، فيلزمه استقبالها في القضاء.

وكما نقول في النائم والمغمي عليه إذا تيقظ [وأفاق][2]، يلزمهما قضاء ما لم يكن واجباً، لأن من لا يفهم لا يخاطب.

فإن قيل: إذا علم النسخ ترك تلك القبلة بالنسخ أو بعلمه بالنسخ؟

والعلم [لا تأثير له][3].

فدل: أن الحكم انقطع بنزول الناسخ، لكنه جاهل به، وهو مخطىء فيه، لكنه معذور.

قلنا: الناسخ هو الرافع، لكن العلم شرط، ويحُال عند وجود الشرط على الناسخ، ولكن لا نسخ قبل وجود الشرط، لأن الناسخ خطاب، ولا يصير خطاباً في حق من لم يبلغه.

وقولهم: إنه مخطيء.

- محال، لأن اسم الخطأ يطلق على من طلب شيئاً فلم يصب،

١ــ نهاية ٦٤/أ من د.

٢ــ ساقطة من د.

٣ــ د: له تأثير.

أو على من وجب عليه الطلب فقصر، ولا يتحقق منه شيء في محل النزاع.

* * *
* *
*

الباب الثاني
في
أركان النسخ وشروطه

ويشتمل علي:

تمهيد لمجامع الأركان والشروط.

وعلى مسائل تتشعب من أحكام النسخ والمنسوخ.

أما التمهيد:

فاعلم: أن أركان النسخ أربعة:

النسخ..

والناسخ..

والمنسوخ..

والمنسوخ عنه.

فإذا كان النسخ، حقيقته «رفع الحكم».

فالناسخ هو الله - تعالى -، فإنه الرافع للحكم[1].

والمنسوخ، هو الحكم المرفوع.

والمنسوخ عنه، هو المتعبد المكلف.

والنسخ: قوله الدال على رفع الحكم الثابت.

وقد يسمى الدليل ناسخاً - على سبيل المجاز - فيقال: هذه الآية ناسخة لتلك.

وقد يسمى الحكم ناسخاً - مجازاً -، فيقال: صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء.

والحقيقة هو الأول، لأن النسخ هو الرفع، والله - تعالى - هو الرافع، بنصب الدليل على الارتفاع، وبقوله الدال عليه.

* * *

١ـ نهاية ٧٠/ب من ص.

وأما مجامع شروطه:

فالشروط أربعة:

الأول: أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً، لا عقلياً أصلياً، كالبراءة الأصلية التي ارتفعت بإيجاب العبادات.

الثاني: أن يكون النسخ بخطاب.

فارتفاع الحكم بموت المكلف ليس نسخاً، إذ ليس المزيل خطاباً رافعاً لحكم خطاب سابق، [ولأنه](1) قد قيل - أولاً -: «الحكم عليك ما دمت حياً» فوضع الحكم قاصر على الحياة، فلا(2) يحتاج إلى الرفع.

الثالث: أن لا يكون الخطاب المرفوع حكمه مقيداً بوقت يقتضي دخوله زوال الحكم.

كقوله - تعالى -: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾(3).

الرابع: أن يكون الخطاب الناسخ متراخياً.

لا كقوله - تعالى -: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾(4)، وقوله - تعالى -: ﴿حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾(5).

١ـ م: ولكنه.

٢ـ نهاية ١٢١ من م.

٣ـ سورة البقرة، آية (١٨٧).

٤ـ سورة البقرة، آية (٢٢٢).

٥ـ سورة التوبة، آية (٢٩).

وليس يشترط فيه تسعة أمور:

الأول: أن يكون رافعاً للمثل بالمثل، بل أن يكون رافعاً - فقط -.

الثاني: أن لا يشترط ورود النسخ بعد[1] دخول وقت المنسوخ، بل يجوز قبل دخول وقته.

الثالث: أن لا يشترط أن يكون المنسوخ مما يدخله الاستثناء والتخصيص، بل يجوز ورود النسخ على الأمر بفعل واحد، في وقت واحد.

الرابع: أن لا يشترط أن يكون نسخ القرآن بالقرآن والسنة بالسنة، فلا تشترط الجنسية، بل يكفي أن يكون مما يصح النسخ به.

الخامس: أن لا يشترط أن يكونا نصين قاطعين، إذ يجوز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد وبالمتواتر، وإن كان لا يجوز نسخ المتواتر بخبر الواحد.

السادس: لا يشترط أن يكون الناسخ منقولاً بمثل لفظ المنسوخ، بل أن يكون ثابتاً بأي طريق كان.

فإن التوجه إلى بيت المقدس لم ينقل - إلينا - بلفظ القرآن والسنة، وناسخه نص صريح في القرآن.

وكذلك لا يمتنع نسخ الحكم المنطوق به باجتهاد النبي ﷺ

١ـ نهاية ٦٤/ب من د.

وقياسه، وإن لم يكن ثابتاً بلفظ ذي صيغة [وصوت](1) وصورة يجب نقلها.

السابع: لا يشترط أن يكون الناسخ مقابلاً للمنسوخ، حتى لا ينسخ الأمر إلا بالنهي، ولا النهي إلا بالأمر، بل يجوز(2) أن ينسخ كلاهما بالإباحة، وأن ينسخ الواجب المضيق بالموسع.

وإنما يشترط أن يكون الناسخ رافعاً [حكماً من المنسوخ](3)، كيف كان.

الثامن: لا يشترط كونهما ثابتين بالنص، بل لو كان بلحن [القول وفحواه وظاهره](4)، كيف كان.

بدليل: أن النبي - عليه السلام - بين أن آية وصية الأقارب نسخت بقوله: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث» (5) مع أن الجمع بين الوصية والميراث ممكن، فليسا

1ـ ساقطة من م، ص.

2ـ نهاية 71/أ من ص.

3ـ ص: حكم المنسوخ.

4ـ د: بلحن القرآن، وفحواهما وظاهرهما.

5ـ رواه الترمذي (مع التحفة) 314/6 وقال: حسن صحيح. ورواه النسائي (مع السيوطي) 247/6، والدارقطني (مع التعليق المغني) 97/4، وفي الدراية 290/2: أخرجه الأربعة إلا النسائي من حديث أبي أمامة وإسناده قوي، وفي التلخيص الحبير 92/3 ـ بعد أن ذكر بعض من أخرجه ـ قال: وهو حسن الإسناد، ونقل عن الشافعي: أن هذا الحديث لا يثبته أهل الحديث ولكن أجمع العلماء على القول به ـ بتصرف ـ.

متنافيين تنافياً قاطعاً.

التاسع: لا يشترط نسخ الحكم ببدل أو بما هو أخف، بل يجوز بالمثل والأثقل، وبغير بدل - كما سبق -.

❊ ❊ ❊

ولنذكر الآن مسائل تتشعب عن النظر في ركني المنسوخ والناسخ، وهي مسألتان في المنسوخ، وأربع مسائل في المنسوخ به.

❊ ❊ ❊
❊ ❊
❊

(مسألة)

ما من حكم شرعي إلا وهو قابل للنسخ.

خلافاً للمعتزلة، فإنهم قالوا: من الأفعال ما لها صفات نفسية تقتضي حسنها وقبحها، فلا يمكن نسخها، مثل معرفة الله - تعالى - والعدل وشكر المنعم، فلا يجوز نسخ وجوبه، ومثل الكفر والظلم والكذب، فلا يجوز نسخ تحريمه(١).

وبنوا هذا على تحسين العقل وتقبيحه، وعلى وجوب(٢) الأصلح على الله - تعالى -، وحجروا بسببه(٣) على الله - تعالى - في الأمر والنهي.

وربما بنوا هذا على صحة إسلام الصبي، وأن وجوبه بالعقل، وأن استثناء الصبي عنه غير ممكن.

وهذه أصول أبطلناها.

وبينا: أنه لا يجب أصل التكليف على الله - تعالى -، كان

١ـ مما قاله أبو الحسين البصري المعتزلي في المعتمد ٤٠٠/١: لا يحسن نسخ ما لا يجوز أن يتغير وجهه، نحو نسخ وجوب المعرفة بالله ـ عز وجل ـ، لأن كون ذلك لطفاً لا يتغير، ولا نسخ قبح الجهل، لأن قبحه لا يتغير.. اهـ. وانظر ـ أيضاً ـ الإحكام للآمدي ٢٩٢/٢، فواتح الرحموت ٦٧/٢، شرح العضد ٢٠٣/٢، نهاية السول ٦١٥/٢.

٢ـ نهاية ١٢٢ من م.

٣ـ ص: نسبته.

فيه صلاح العباد أو لم يكن.

نعم، بعد أن كلفهم، لا يمكن أن ينسخ جميع التكاليف[1]، إذ لا يعرف النسخ من لا يعرف الناسخ، وهو الله - عز وجل -، ويجب على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل المنصوب عليه، فيبقى هذا التكليف بالضرورة.

ونسلم - أيضاً -: أنه لا يجوز أن يكلفهم أن لا يعرفوه، وأن يحرم عليهم معرفته، لأن قوله: «أكلفك أن لا تعرفني» يتضمن المعرفة، أي: «اعرفني لأني كلفتك أن لا تعرفني» وذلك محال، فيمتنع التكليف فيه عند من يمنع تكليف المحال.

وكذلك، لا يجوز أن يكلفه معرفة شيء من الحوادث على خلاف ما هو به، لأنه محال، لا يصح فعله ولا تركه.

* * *

* *

*

١ــ نهاية ٦٥/أ من د.

(مسألة)

الآية إذا تضمنت حكماً، يجوز نسخ تلاوتها دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما جميعاً.

وظن قوم استحالة ذلك(١).

فنقول: هو جائز عقلاً، وواقع شرعاً.

أما جوازه عقلاً، فإن التلاوة وكتبتها في القرآن، وانعقاد(٢) الصلاة بها، كل ذلك حكمها.

كما أن التحريم والتحليل المفهوم من لفظها حكمها.

وكل حكم فهو قابل للنسخ.

وهذا حكم.

فهو إذاً: قابل للنسخ.

وقد قال قوم: نسخ التلاوة - أصلاً - ممتنع، لأنه لو كان المراد منها [مجرد](٣) الحكم، لذكر على لسان رسول الله ﷺ، وما أنزله الله - تعالى - عليه إلا ليتلى ويثاب عليه، فكيف يرفع!.

قلنا: وأي استحالة في أن يكون المقصود مجرد الحكم دون

١ـ هم طائفة شاذة من المعتزلة، كما قال الآمدي في الإحكام ٢/٢٦٣، وراجع المعتمد ١/٤١٨، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٥٣.

٢ـ نهاية ٧١/ب من ص.

٣ـ ساقطة من م، ص.

التلاوة، لكن أنزل على رسول الله ﷺ بلفظ معين.

فإن قيل: فإن جاز نسخها، فلينسخ الحكم معها، لأن الحكم تبع للتلاوة، فكيف يبقى الفرع مع نسخ الأصل!.

قلنا: لا، بل التلاوة [حكم][1]، وانعقاد الصلاة بها حكم آخر، فليس بأصل، وإنما الأصل دلالتها، وليس في نسخ تلاوتها والحكم بأن الصلاة لا تنعقد بها نسخ لدلالتها، فكم من دليل لا يتلى ولا تنعقد به صلاة، وهذه الآية دليل لنزولها وورودها، لا لكونها متلوة في القرآن، والنسخ لا يرفع وردوها ونزولها، ولا يجعلها كأنها غير واردة، بل يلحقها بالوارد الذي لا يتلى.

كيف، ويجوز أن ينعدم الدليل ويبقى المدلول، فإن الدليل علامة لا علة، فإذا دل فلا ضرر في انعدامه.

كيف، والموجب للحكم كلام الله - تعالى - القديم، ولا ينعدم، ولا يتصور رفعه ونسخه.

فإذا قلنا: «الآية منسوخة»، أردنا به انقطاع تعلقها[2] عن العبد، وارتفاع مدلولها وحكمها، لا ارتفاع ذاتها.

فإن قيل: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة متناقض، لأنه رفع للمدلول مع بقاء الدليل.

قلنا: إنما يكون دليلاً عند انفكاكه عما يرفع حكمه، فإذا

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ١٢٣ من م.

جاء خطاب ناسخ لحكمه، زال شرط دلالته.

ثم الذي يدل على وقوعه سمعاً: قوله - تعالى[1] -: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾[2] الآية وقد بقيت تلاوتها ونسخ حكمها بتعيين الصوم.

والوصية للوالدين والأقربين متلوة في القرآن، وحكمها منسوخ بقوله ﷺ: «لا وصية لوارث»[3].

ونسخ تقديم الصدقة أمام المناجاة، والتلاوة باقية.

ونسخ التربص حولاً عن المتوفى عنها زوجها.

والحبس والأذى عن اللاتي يأتين الفاحشة، بالجلد والرجم، مع بقاء التلاوة.

وأما نسخ التلاوة:

فقد تظاهرت الأخبار بنسخ تلاوة آية الرجم مع بقاء حكمها، وهي قوله - تعالى -: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله، والله عزيز حكيم»[4].

١ـ نهاية ٦٥/ب من د.

٢ـ سورة البقرة، آية (١٨٤).

٣ـ تقدم تخريجه.

٤ـ أصل رجم المحصن ثابت في الصحيحين، وأما ذكر الآية المنسوخة فقد رواه البيهقي والحاكم والترمذي، فراجع السنن الكبرى للبيهقي ٨/٢١١، والمستدرك للحاكم ٤/٣٦٠ وحكم على الحديث الذي تضمن الآية بأنه صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. ورواه أحمد

واشتهر (١) عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: «أنزلت عشر رضعات محرمات، فنسخن بخمس»(٢) وليس ذلك في الكتاب.

* * *
* *
*

في مسنده ١٨٣/٥، وغيرهم.

١ـ نهاية ٧٢/أ من ص.

٢ـ رواه مسلم في صحيحه، فراجعه في ١٠٧٥/٢. وعائشة بنت أبي بكر الصديق.. ولدت بعد المبعث بأربع سنوات، وتزوجها رسول الله ﷺ وهي بنت ست، ودخل بها وهي بنت تسع. أحب نساء رسول الله إليه.. توفيت سنة ٥٨هـ. ودفنت بالبقيع بالمدينة.. راجع الإصابة ٣٥٩/٤.

(مسألة)

يجوز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن، لأن الكل من عند الله - عز وجل -، فما المانع منه!.

ولم يعتبر التجانس، مع أن العقل لا يحيله.

كيف، وقد دل السمع على وقوعه: إذ التوجه إلى بيت المقدس ليس في القرآن، وهو في السنة(١)، وناسخه في القرآن.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿فالآن باشروهن﴾(٢)، نسخ لتحريم المباشرة(٣)، وليس التحريم في القرآن.

ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، وكان عاشوراء ثابتاً بالسنة(٤).

١ـ روى البخاري عن البراء بن عازب: أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى إلى بيت المقدس ستة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً.. فراجع صحيح البخاري (مع السندي) ٨٢/١. وصحيح مسلم ٣٧٤/١ (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي).. ط الأولى.

٢ـ سورة البقرة، آية ١٨٧.

٣ـ روى البخاري عن البراء قال: لما نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساء رمضان كله، وكان رجال يخونون أنفسهم، فأنزل الله ـ تعالى ـ: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم...﴾ إلخ راجع البخاري (مع السندي) ١٠٣/١.

٤ـ قالت السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ كان عاشوراء يصام قبل رمضان، فلما نزل رمضان قال ﷺ: من شاء صام ومن شاء أفطر. راجع البخاري (مع السندي) ١٠٢/١، وفي مسلم ٧٩٤/٢ عن جابر بن سمرة: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام يوم عاشوراء.. فلما

وصلاة الخوف وردت في القرآن ناسخة لما ثبت في السنة من جواز تأخيرها إلى انجلاء القتال، حتى قال - عليه السلام - يوم الخندق وقد أخر الصلاة: «حشا الله قبورهم ناراً»(١) لحبسهم له عن الصلاة.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿فلا ترجعوهن إلى الكفار﴾(٢) نسخ لما قرره عليه السلام من العهد والصلح(٣).

وأما نسخ القرآن بالسنة:

فنسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله ﷺ: «ألا لا وصية لوارث»(٤)، لأن آية الميراث لا تمنع الوصية للوالدين والأقربين، إذ الجمع ممكن.

وكذلك قال ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم»(٥) فهو ناسخ لإمساكهن في البيوت.

فرض رمضان لم يأمرنا، ولم ينهنا...».

١- راجع صحيح مسلم ٤٣٧/١، والبخاري (مع السندي) ١٦٨/١.

٢- سورة الممتحنة، آية (١٠).

٣- في البخاري عن البراء بن عازب قال: صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء، على أن من أتاه من المشركين رده إليهم.. إلخ» فراجع البخاري (مع السندي) ١١٣/٢، ومسلم ١٤١١/٣.

٤- تقدم تخريجه.

٥- تقدم تخريجه.

وهذا فيه نظر:

لأنه ﷺ بين أن آية الميراث نسخت آية الوصية، ولم ينسخها هو بنفسه ﷺ.

وبين أن الله - تعالى - جعل لهن سبيلا، وكان قد وعد به فقال: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾[1].

فإن قيل: قال الشافعي - رحمه الله -: «لا يجوز نسخ السنة بالقرآن، كما لا يجوز نسخ القرآن بالسنة»[2] وهو أجل من أن لا يعرف هذه الوجوه في النسخ، فكأنه يقول: إنما[3] تلتغي[4] السنة بالسنة، إذ يرفع النبي ﷺ سنته بسنته. ويكون هو[5] مبيناً لكلام نفسه وللقرآن، ولا يكون القرآن مبيناً للسنة، وحيث لا يصادف ذلك، فلأنه لم ينقل، وإلا فلم يقع النسخ إلا كذلك.

قلنا: هذا إن كان في جوازه عقلاً.

فلا يخفى أنه يفهم من القرآن وجوب التحول إلى الكعبة، وإن كان التوجه إلى بيت المقدس[6] ثابتاً بالسنة، وكذلك عكسه ممكن.

١ـ سورة النساء، آية (١٥).

٢ـ راجع الرسالة للشافعي ص٥٦ (تحقيق كيلاني ط١).

٣ـ نهاية ١٢٤ من م.

٤ـ ص، د: تنتفي.

٥ـ ص: هذا.

٦ـ نهاية ٦٦/أ من د.

وإن كان يقول: «لم يقع هذا».

فقد نقلنا وقوعه، ولا حاجة إلى تقدير سنة خافية مندرسة، إذ لا ضرورة في هذا التقدير(١).

والحكم بأن ذلك لم يقع - أصلاً - تحكم محض.

وإن قال(٢): الأكثر كان كذلك(٣).

[فربما](٤) لا ينازع فيه.

احتجوا بقوله - تعالى -: ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا أت بقرآن غير هذا أو بدله، قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي، إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾(٥) فدل أنه لا ينسخ القرآن بالسنة.

قلنا: لا خلاف في أنه لا ينسخ من تلقاء نفسه، بل [بوحي](٦) يوحى إليه، لكن لا يكون بنظم القرآن.

وإن جوزنا النسخ بالاجتهاد، فالإذن(٧) في الاجتهاد يكون من الله - عز وجل -، [كالإذن في النسخ](٨).

١ـ نهاية ٧٢/ب من ص.

٢ـ د: كان.

٣ـ م: ذلك.

٤ـ ساقطة من د.

٥ـ سورة يونس، آية (١٥).

٦ـ ساقطة من ص، د.

٧ـ د: فلأن.

٨ـ ساقطة من م، د.

والحقيقة: أن الناسخ هو الله - عز وجل - على لسان رسوله ﷺ.

والمقصود: أنه ليس من شرطه أن ينسخ حكم القرآن بقرآن، بل على لسان رسوله ﷺ بوحي ليس [من القرآن](١).

وكلام الله - تعالى - واحد، هو الناسخ باعتبار، والمنسوخ باعتبار، وليس له كلامان، أحدهما قرآن، والآخر ليس بقرآن، وإنما الاختلاف في العبارات، فربما دل على كلامه بلفظ منظوم، يأمرنا بتلاوته، فيسمى قرآناً، وربما دل [بغير لفظ](٢) متلو، فيسمى سنة، والكل مسموع من الرسول - عليه السلام -، والناسخ هو الله - تعالى - في كل حال.

على أنهم طالبوه بقرآن مثل هذا القرآن، فقال: «لا أقدر عليه من تلقاء نفسي»، وما طالبوه بحكم غير ذلك، [فأين هذا من](٣) نسخ القرآن بالسنة وامتناعه.

احتجوا بقوله - تعالى -: ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾(٤) بين أن الآية لا تنسخ إلا بمثلها، أو بخير منها، والسنة لا تكون مثلها.

١ـ م: بقرآن.

٢ـ د: بلفظ غير.

٣ـ د: فأتى من هذا.

٤ـ سورة البقرة، آية (١٠٦).

ثم تمدح(1) وقال: ﴿ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير﴾(2) بين أنه لا يقدر عليه غيره.

قلنا: قد حققنا أن الناسخ هو الله - تعالى - وأنه المظهر له على لسان رسوله ﷺ المفهم إيانا بواسطته(3) نسخ كتابه، ولا يقدر عليه غيره.

ثم لو نسخ الله - تعالى - آية على لسان رسوله ﷺ ثم أتى بآية أخرى مثلها، كان قد حقق وعده، فَلِمَ يشترط أن تكون الآية الأخرى هي الناسخة للأولى!.

ثم نقول: ليس المراد الإتيان بقرآن آخر خير منها، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيراً من البعض [كيفما](4) قدر، قديماً أو مخلوقاً. بل معناه: أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل، لكونه أخف منه، أو لكونه أجزل ثواباً(5).

١ـ د: مدح.

٢ـ سورة البقرة، آية (١٠٦).

٣ـ د: بواسطة.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ نهاية ١٢٥ من م. وانظر تحقيق هذه المسألة في البرهان ١٣٠٧/٢، المحصول ١ـ٥٠٨/٣ـ٥٤٠، شرح العضد ١٩٥/٢، المعتمد ٤٢٢/١.

(مسألة)

الإجماع لا ينسخ به، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي.

وما نسخ بالإجماع، فالإجماع [يدل][1] على ناسخ قد سبق في زمان نزول الوحي، من كتاب أو سنة.

أما السنة، فينسخ المتواتر منها بالمتواتر.

والآحاد بالآحاد[2].

* * *

أما نسخ المتواتر منها بالآحاد:

فاختلفوا في وقوعه سمعاً [وجوازه][3] عقلاً:

فقال قوم[4]: وقع ذلك سمعاً[5]:

١ـ ساقطة من د.

٢ـ نهاية ٧٣/أ من ص.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ د: بعضهم.

٥ـ وقد ذهب إلى جواز نسخ المتواتر بالآحاد ابن حزم في الإحكام ٤٧٧/٤، واستند على أن طاعة رسول الله ﷺ واجبة، واستدل الشيخ الأمين في مذكرته على روضة الناظر بجواز ذلك لوقوعه، فراجع مذكرة أصول الفقه ص٨٦.

فإن أهل مسجد قباء تحولوا إلى الكعبة بقول واحد أخبرهم[1]. وكان ذلك ثابتاً بطريق قاطع، فقبلوا نسخه عن الواحد.

والمختار: جواز ذلك عقلاً لو تعبد به.

ووقوعه سمعاً في زمان رسول الله ﷺ:

بدليل: قصة قباء.

وبدليل: أنه كان ينفذ آحاد الولاة إلى الأطراف، وكانوا يبلغون الناسخ والمنسوخ جميعاً.

ولكن ذلك ممتنع بعد وفاته:

بدليل: الإجماع من الصحابة على أن القرآن والمتواتر المعلوم لا يرفع بخبر الواحد. فلا ذاهب إلى تجويزه من السلف والخلف.

والعمل بخبر الواحد تلقي من الصحابة، وذلك فيما لا يرفع قاطعاً.

بل ذهب الخوارج[2] إلى منع نسخ القرآن بالخبر المتواتر،

١ـ رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٨٣/١، ومسلم (مع النووي) ١٠/٥. ونهاية ٦٧/ب من د.

٢ـ الخوارج: هم جماعة خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب اعتراضاً منهم على قبوله للتحكيم في معركة صفين. وقالوا: لم حكمت الرجال، لا حكم إلا الله.. وهم فرق متعددة، غلاة، ويرون تكفير أصحاب الكبائر، ويرون الخروج على الإمام ـ إذا خالف السنة ـ حقاً واجباً. راجع الملل والنحل للشهرستاني ١١٥/١. الفرق بين الفرق (تحقيق

حتى إنهم قالوا: رجم ماعز(١) - وإن كان متواتراً - لا يصلح لنسخ القرآن.

وقال الشافعي - رحمه الله -: لا يجوز نسخ القرآن بالسنة، وإن تواترت(٢).

- وليس ذلك بمحال، لأنه يصح أن يقال: تعبدناكم بالنسخ بخبر الواحد في زمان نزول الوحي، وحرمنا ذلك بعده.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك عقلاً، وهو رفع القاطع بالظن!.
وأما حديث قباء، فلعله انضم إليه من القرائن ما أورث العلم.

قلنا: تقدير قرائن معرفة توجب إبطال أخبار الآحاد وحمل عمل الصحابة على المعرفة بالقرائن، ولا سبيل إلى وضع ما لم ينقل.

وأما قولهم: إنه رفع للقاطع بالظن.

- فباطل، إذ لو كان كذلك، لقطعنا بكذب الناقل، ولسنا نقطع به، بل نجوز صدقه، وإنما هو مقطوع به بشرط أن لا يرد خبر نسخه، كما أن البراءة الأصلية مقطوع بها، وترتفع بخبر الواحد،

محمد محيي الدين عبد الحميد) ص٧٢.

١ـ حادثة زنا ماعز واعترافه أمام رسول الله ﷺ بذلك رواها الإمام البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٣٩/٤، ومسلم (مع النووي) ١٩٥/١٢. وماعز بن مالك الأسلمي. روي أن رسول الله ﷺ قال: لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتي لأجزأت عنهم. الإصابة ٣٣٧/٣، الطبقات لابن سعد ٣٢٤/٤.

٢ـ الرسالة ص٥٦ (تحقيق كيلاني ط١).

لأنها تفيد القطع بشرط عدم خبر الواحد.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقطع بكونه كاذباً، لأن الرسول - عليه السلام - أشاع الحكم، فلو ثبت نسخه للزمه الإشاعة.

قلنا: ولم يستحيل أن يشيع الحكم، ويكل النسخ إلى الآحاد، كما يشيع العموم، ويكل التخصيص إلى المخصص[1]!.

❋ ❋ ❋
❋ ❋
❋

١- ص: الظن.

(مسألة)

لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد، على اختلاف مراتبه، جلياً كان أو خفياً.

هذا ما قطع به الجمهور.

إلا شذوذ - منهم - قالوا: ما جاز التخصيص به جاز النسخ[1] به[2].

- وهو منقوض بدليل العقل وبالإجماع وبخبر الواحد، فالتخصيص بجميع ذلك جائز دون النسخ.

ثم كيف يتساويان، والتخصيص بيان والنسخ رفع، والبيان تقرير، والرفع إبطال!.

وقال بعض أصحاب الشافعي: يجوز النسخ بالقياس الجلي[3].

- ونحن[4] نقول: لفظ الجلي مبهم.

فإذا أرادوا المقطوع به، فهو صحيح.

١ـ نهاية ٧٣/ب من ص.

٢ـ وهذا القول منسوب إلى أبي العباس بن سريج ـ من أصحاب الشافعي (٢٤٩ـ٣٠٦).. وراجع مسألة النسخ بالقياس في المعتمد ٤٣٥/١، الإحكام للآمدي ٢٨٠/٢، المحصول ١ـ ٥٣٨/٣، شرح العضد ١٩٩/٢، كشف الأسرار ١٧٤/٣.

٣ـ وهو منقول عن أبي القاسم الأنباطي ـ كما ذكر ذلك الآمدي.. المراجع السابقة.

٤ـ نهاية ١٣٦ من م.

وأما المظنون فلا.

وما يتوهم القطع به على ثلاث مراتب:

الأولى: ما يجري مجرى النص، وأوضح منه.

كقوله - تعالى -: ﴿ولا تقل لهما أف﴾(١) فإن تحريم الضرب مدرك منه [قطعاً](٢). فلو كان ورد نص بإباحة الضرب، لكان هذا ناسخاً، لأنه أظهر من المنطوق به.

وفي درجته قوله - تعالى -: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾(٣) الآية، في أن ما هو فوق(٤) الذرة كذلك.

وكذلك قوله - تعالى -: ﴿وورثه أبواه فلأمه الثلث﴾(٥) في أن للأب الثلثين.

الرتبة الثانية: لو ورد نص بأن العتق لا يسري [في الأَمَةِ](٦)، ثم ورد قوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد قُوِّمَ عليه الباقي»(٧) لقضينا بسراية عتق الأمة قياساً على العبد، لأنه مقطوع به، إذ علم -

---

١ـ سورة الإسراء، آية (٢٣).

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ سورة الزلزلة، آية (٧).

٤ـ نهاية ٦٧/أ من د.

٥ـ سورة النساء، آية (١١).

٦ـ ساقطة من ص، د.

٧ـ متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٧٩/٢، ومسلم ١١٣٩/٢.

قطعاً - قصد الشارع إلى المملوك، [لكونه مملوكاً](1).

الرتبة الثالثة: أن يرد النص - مثلاً - بإباحة النبيذ، ثم يقول الشارع: «حرمت الخمر لشدتها»، فينسخ إباحة النبيذ بقياسه على الخمر، إن تعبدنا بالقياس.

[وقال قوم: وإن لم نتعبد بالقياس](2) نسخنا - أيضاً -، إذ لا فرق بين قوله: [«حرمت كل مشتد(3)» وبين قوله:](4) «حرمت الخمر لشدتها».

ولذلك أقر النَّظام(5) [بالقياس على العلة](6) المنصوصة، وإن كان منكراً لأصل القياس.

وسنبين(7): أنه إن لم نتعبد بالقياس، فقوله: «حرمت الخمر عليكم لشدتها» ليس قاطعاً في تحريم النبيذ، بل يجوز أن تكون

1- ساقطة من د.

2- ساقطة من ص.

3- م: منتبذ.

4- ساقطة من د.

5- النظام: إبراهيم بن سيار، أبو إسحاق، وهو ابن أخت أبي الهذيل العلاف، وعنه أخذ الاعتزال. لقب بالنظام، لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة. وإليه تنسب فرقة "النظامية" المعتزلية. توفي في ٢٣١هـ. راجع: طبقات المعتزلة ص٢٦٤، الملل والنحل ٥٣/١، الفرق بين الفرق ص١٣١، تاريخ بغداد ٩٧/٦. وسيأتي بيان مذهبه في باب القياس.

6- م: بالعلة.

7- م: ولنبين.

العلة شدة الخمر خاصة، كما تكون العلة [في الرجم][1] زنا المحصن خاصة.

والمقصود: أن القاطع لا يرفع بالظن، بل بالقاطع.

فإن قيل: استحالة رفعه بالمظنون عقلي أو سمعي؟

قلنا: الصحيح أنه سمعي.

ولا يستحيل - عقلاً - أن يقال: تعبدناكم بنسخ النص بالقياس على نص آخر.

نعم، يستحيل أن نتعبد بنسخ النص بقياس مستنبط من عين ذلك النص، لأن ذلك يؤدي إلى أن يصير - هو - مناقضاً لنفسه، فيكون واجب العمل به، وساقط العمل به.

فإن قيل: فما الدليل على امتناعه سمعاً؟

قلنا: يدل عليه:

- [انعقاد][2] الإجماع على بطلان[3] كل قياس مخالف للنص.

- وقول معاذ[4] - رضي الله عنه -: «أجتهد رأيي» بعد فقد

١ـ ساقطة من د.

٢ـ ساقطة من م.

٣ـ نهاية ٧٤/أ من ص.

٤ـ ومعاذ بن جبل بن عمرو الانصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، شهد المشاهد كلها، أمَّره الرسول ﷺ على اليمن، وقدم منها في خلافة أبي بكر، وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها..

النص، وتزكية رسول الله ﷺ له.

- وإجماع الصحابة على ترك القياس بأخبار الآحاد، فكيف بالنص القاطع المتواتر!.

- واشتهار قولهم - عند سماع خبر الواحد -: «لولا هذا لقضينا برأينا»(١).

- ولأن دلالة النص قاطع في المنصوص، ودلالة الأصل على الفرع مظنون، فكيف يترك الأقوى بالأضعف!

وهذا مستند الصحابة في إجماعهم على ترك القياس بالنص.

فإن قيل: إذا تناقض قاطعان، وأشكل المتأخر، فهل يثبت تأخر أحدهما بقول الواحد، حتى يكون هو الناسخ؟

قلنا: يحتمل أن يقال [ذلك، لأنه](٢) إذا ثبت الإحصان بقول اثنين، مع أن الزنا لا يثبت إلا بأربعة، دل على أنه(٣) لا يحتاط

راجع الإصابة ٤٣٦/٣. وسيأتي تحقيق قوله في باب القياس.

١- في السنن الكبرى: "إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا" فراجع البيهقي ١١٤/٨، وبقريب منه في المستدرك ٥٧٥/٣، والدارقطني (مع التعليق المغني) ١١٧/٣.. وقد قال عمر - رضي الله عنه - هذه العبارة بعد أن سأل الصحابة فقام حمل بن مالك وقال: "إن النبي ﷺ قضى في جنين المرأة بغرة عبد أو أمة" فقال عمر هذه العبارة.. وحادثة القضاء هذه رواها البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ١٩٣/٤، ومسلم (مع النووي) ١٧٥/١١.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١٢٧ من م.

للشرط بما يحتاط به للمشروط.

[ويحتمل أن يقال: النسخ إذا كان بالتأخر، والمنسوخ قاطع][1]، فلا يكفي فيه قول الواحد..

فهذا في محل الاجتهاد.

والأظهر: قبوله، لأن أحد النصين منسوخ - قطعاً -، وإنما هذا مطلوب [قبوله][2] للتعيين.

* * *
* *
*

١ـ ساقطة من د.

٢ـ ساقطة من ص.

(مسألة)

لا ينسخ حكم بقول الصحابي: «نسخ حكم كذا»، ما لم يقل سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نسخت حكم كذا»[1].

فإذا قال ذلك، نظر في الحكم:

- إن كان ثابتاً بخبر الواحد، صار منسوخاً بقوله.
- وإن كان قاطعاً، فلا.

أما قوله: «نسخ حكم كذا» فلا يقبل - [قطعاً][2]، فلعله ظن ما ليس بنسخ نسخاً، فقد ظن قوم: أن الزيادة على النص نسخ، وكذلك في مسائل.

وقال قوم: إن ذكر لنا ما هو الناسخ عنده، لم نقلده، لكن نظرنا فيه، وإن أطلق، فنحمله على أنه لم يطلق إلا عن معرفة قطعية[3].

[قال القاضي][4]: «وهذا فاسد، بل الصحيح: أنه إذا ذكر الناسخ، تأملنا فيه وقضينا برأينا، وإن لم يذكر لم نقلده، وجوزنا أن يقول ذلك عن اجتهاد ينفرد به».

١ـ نهاية ٦٧/ب من د.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ وهذا الرأي منقول عن أبي الحسن الكرخي، كما في المعتمد ٤٥١/١.. وراجع ـ أيضاً ـ في هذه المسألة: نهاية السول ٦٠٨/٢، المحصول ١ـ ٥٦٦/٣.

٤ـ ساقطة من م، د.

هذا ما ذكره القاضي - رحمه الله -.

والأصح - عندنا -: أن نقبل، كقول الصحابي: «أمر بكذا، ونهي عن كذا»، فإن ذلك يقبل - كما سنذكره في كتاب الأخبار - ولا فرق بين اللفظين.

فإن قيل: قالت عائشة - رضي الله عنها -: «ما مات رسول الله ﷺ إلا وقد أحلت له النساء اللاتي حظرن عليه بقوله تعالى: ﴿إنا أحللنا لك أزواجك﴾[1]» فقبل ذلك منها.

قلنا: ليس ذلك مرضياً - عندنا -.

ومَنْ قَبِل، فإنما قبل ذلك للدليل الناسخ، ورآه صالحاً[2] للنسخ، ولم يقلد مذهبها.

* * *

* *

*

١ــ سورة الاحزاب، آية (٥٠). وقول السيدة عائشة ــ رضي الله عنها ــ أخرجه الترمذي عن عطاء وقال حديث حسن صحيح، فراجع الترمذي (مع التحفة) ٧٨/٩.

٢ــ نهاية ٧٤/ب من ص.

خاتمة الكتاب
فيما يعرف به تاريخ الناسخ

اعلم: أنه إذا تناقض نصان، فالناسخ هو المتأخر.

ولا يعرف تأخره بدليل العقل، ولا بقياس الشرع، بل بمجرد النقل.

وذلك بطرق:

الأول: أن يكون في اللفظ ما يدل عليه [كقوله - عليه السلام -: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فالآن ادخروها»](1).

وكقوله: «وكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»(2).

الثاني: أن تجتمع الأمة في حكم على أنه المنسوخ، وأن ناسخه الآخر(3).

الثالث: أن يذكر الراوي التاريخ.

مثل أن يقول: سمعت عام الخندق، أو عام الفتح» وكان المنسوخ معلوماً قبله.

1ـ ساقطة من ص. وقد تقدم تخريج الحديث.

2ـ الحديث بهذا اللفظ قريب من لفظ الترمذي وابن ماجة والحاكم. فراجع الترمذي (مع التحفة) 159/4، وابن ماجة 501/1، والمستدرك 375/1، وراجع التلخيص الحبير 144/2. والندب لزيارة القبور في مسلم بلفظ "فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت" مسلم 671/2.

3ـ ص، د: متأخر.

ولا فرق بين أن يروي الناسخ والمنسوخ راوٍ واحد أو راويان.

ولا يثبت التاريخ[١] بطرق:

الأول: أن يقول الصحابي: «كان الحكم علينا كذا، ثم نسخ»، لأنه ربما قاله عن اجتهاد.

الثاني: أن يكون أحدهما مثبتاً في المصحف بعد الآخر، لأن السور والآيات ليس إثباتها على ترتيب النزول، بل ربما قدم المتأخر.

الثالث: أن يكون راويه من أحداث الصحابة، فقد ينقل الصبي عمن تقدمت صحبته، وقد ينقل الأكابر عن الأصاغر، وبعكسه.

الرابع: أن يكون الراوي أسلم عام الفتح، ولم يقل إني سمعت عام الفتح، إذ لعله سمع في حالة كفره، ثم روى بعد الإسلام، أو سمع ممن سبق بالإسلام.

الخامس: أن يكون الراوي قد انقطعت صحبته، فربما يظن أن حديثه مقدم على حديث من بقيت صحبته.

وليس من ضرورة من تأخرت صحبته أن يكون حديثه متأخراً عن وقت انقطاع صحبة غيره.

السادس: أن يكون أحد الخبرين على وفق قضية العقل

١ـ ص، د: التأخير.

والبراءة الأصلية، فربما يظن[1] تقدمه، ولا يلزم ذلك.

كقوله ﷺ: «لا وضوء مما مسته النار»[2] ولا يلزم أن يكون متقدماً على إيجاب الوضوء مما مست النار، إذ يحتمل أنه أوجب، ثم نسخ، والله أعلم.

* * *

وقد فرغنا من الأصل الأول من الأصول الأربعة وهو الكتاب... ويتلوه القول في سنة رسول الله ﷺ.

١ـ نهاية ٦٨/أ من د.

٢ـ رواه أبو داود في سننه ٤٨/١ بلفظ: أكل رسول الله ﷺ كتف شاة ثم صلى، ولم يتوضأ" وبقريب منه رواه الترمذي ١١٦/١، وابن ماجة ١٦٤/١ وغيرهم. وقال ابن حجر: ويشد أصل حديث جابر ما أخرجه البخاري في الصحيح عن سعيد بن الحارث: قلت لجابر: الوضوء مما مست النار، قال: لا. راجع التلخيص الحبير ١١٦/١.

الأصل الثاني

من

أصول الأدلة

سنة رسول الله ﷺ

وقول رسول الله ﷺ حجة:

- لدلالة المعجزة على صدقه.
- ولأمر الله - تعالى - إيانا باتباعه.
- ولأنه لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى[1].

لكن بعض الوحي يتلى، فيسمى «كتاباً» وبعضه [لا يتلى، وهو «السنة»][2].

وقول رسول الله ﷺ حجة على من سمعه شفاهاً.

فأما نحن، فلا يبلغنا قوله إلا على لسان المخبر:

- إما على سبيل التواتر.
- وإما بطريق الآحاد.

فلذلك اشتمل الكلام في هذا الأصل على مقدمة وقسمين:

- قسم في أخبار التواتر.
- وقسم في أخبار الآحاد.

١ـ نهاية ٧٥/أ من ص.

٢ـ ساقطة من ص.

ويشتمل كل قسم على أبواب.

* * *

أما المقدمة:

ففي بيان ألفاظ الصحابة - رضي الله عنهم - في نقل الأخبار عن رسول الله ﷺ.

وهو على خمس مراتب:

الأولى: - وهي أقواها - أن يقول الصحابي سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا، أو أخبرني، أو حدثني أو شافهني.

فهذا لا يتطرق إليه الاحتمال، وهو الأصل في الرواية والتبليغ، قال ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها كما سمعها»[1].

* * *

١ـ أقرب رواية للفظ الوارد في الكتاب هي رواية الإمام أحمد في مسنده ٨٠/٤، ٨٢، وبقريب منها رواه في غير موضع، ورواه أيضاً أبو داود ٦٨/٤، وكذلك ابن ماجة ٨٥/١، والترمذي وقال حسن صحيح، فراجعه (مع التحفة) ٤١٨/٧.

الثانية: أن يقول: قال رسول الله ﷺ [كذا](١)، أو أخبرنا(٢)، أو حدثنا(٣)، فهذا ظاهره النقل، إذا صدر من الصحابي، وليس نصاً صريحاً، إذ يقول الواحد منا: «قال رسول الله ﷺ...» اعتماداً على ما نقل إليه، وإن لم(٤) يسمعه منه، فلا يستحيل أن يقول [الصحابي](٥) ذلك اعتماداً على ما بلغه تواتراً أو [بلغه](٦) على لسان من يثق به.

ودليل الاحتمال: ما روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أصبح جنباً فلا صوم له» فلما استكشف قال: «حدثني به الفضل بن عباس»(٧)، فأرسل الخبر - أولاً - ولم يصرح.

وروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قوله ﷺ: «إنما الربا في النسيئة» فلما روجع فيه أخبر أنه سمعه من أسامة بن زيد(٨).

١ـ ساقطة من د.

٢ـ م: أخبر.

٣ـ م: حدث.

٤ـ نهاية ١٢٩ من م.

٥ـ ساقطة من د.

٦ـ ساقطة من د.

٧ـ هذا الحديث برواية أبي هريرة، وإسناده ذلك إلى الفضل بن عباس رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٣٢٩/١، ومسلم ٧٧٩/٢.

٨ـ "إنما الربا في النسيئة" هذا لفظ رواية مسلم. فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ٢٥/١١، وبقريب منه رواه البخاري، فراجعه (مع السندي) ٢١/٢. وإسناد ابن عباس ذلك إلى أسامة مروي في البخاري ومسلم مع أصل الرواية.

إلا أن هذا، وإن كان محتملاً، فهو بعيد، بل الظاهر: أن الصحابي إذا قال: «قال رسول الله ﷺ» فما يقوله إلا وقد سمع رسول الله ﷺ.

بخلاف من لم يعاصر، [إذا قال: «قال](1) رسول الله ﷺ»، فإن قرينة حاله تعرف أنه لم يسمع.

ولا يوهم إطلاقُه السماعَ، بخلاف الصحابي، فإنه إذا قال: «قال رسول الله ﷺ» أوهم السماع، فلا يقدم عليه إلا عن سماع، هذا هو الظاهر.

وجميع الأخبار إنما نقلت إلينا كذلك، إذ يقال: قال أبو بكر، قال رسول الله ﷺ، قال عمر، قال(2) رسول الله ﷺ(3)، فلا نفهم من ذلك إلا السماع.

* * *

الثالثة: أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا».

فهذا يتطرق إليه احتمالان:

1- ساقطة من ص، د.

2- نهاية ٧٥/ب من ص.

3- نهاية ٦٨/ب من د.

أحدهما: في سماعه، كما في قوله «قال».

الثاني: في الأمر، إذ ربما يرى ما ليس بأمر أمراً، فقد اختلف الناس في أن قوله «افعل» - هو - للأمر.

فلأجل هذا، قال بعض أهل الظاهر: لا حجة فيه، ما لم ينقل اللفظ(١).

والصحيح: أنه لا يظن بالصحابي إطلاق ذلك، إلا إذا علم - تحقيقاً - أنه أمر(٢) بذلك، بأن يسمعه يقول: «أمرتكم بكذا» أو يقول «افعلوا» وينضم إليه من القرائن ما يعرفه كونه أمراً، ويدرك ضرورة قصده إلى الأمر.

أما احتمال بنائه الأمر على الغلط والوهم، [فلا نطرقه](٣) إلى الصحابة [بغير ضرورة](٤)، بل يحمل ظاهر قولهم وفعلهم على السلامة ما أمكن.

ولهذا لو قال: «قال رسول الله ﷺ كذا، ولكن شرط شرطاً،

١ـ بالرجوع إلى كتاب الإحكام لابن حزم، والذي يمكن أن يكون معبراً عن رأي أهل الظاهر.. لم أجده يقول بهذا القول.. بل نص على أن من تيقن مراد الرسول ﷺ فله أن يقول: حكم رسول الله، وأمر رسول الله. راجع الإحكام في أصول الأحكام ٢٠٥/٢، ولم أطلع على مَنْ من أهل الظاهر قال بذلك. وراجع في النسبة إليهم الإحكام للآمدي ٢٧٧/١، وشرح العضد على ابن الحاجب ٦٨/٢.

٢ـ د: أخبر.

٣ـ د: فلا نظر.

٤ـ د: كغيره.

ووقت وقتاً» فيلزمنا اتباعه، ولا يجوز أن نقول: «لعله غلط في فهم الشرط والتأقيت، ورأى ما ليس بشرط شرطاً».

ولهذا يجب أن يقبل قول الصحابي: «نسخ حكم كذا»، وإلا فلا فرق بين قوله «نسخ» وقوله «أمر».

ولذلك أطلق[1] علي - رضي الله عنه - وقال[2]: «أمرت أن أقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين»[3].

ولا يظن بمثله أن يقول «أمرت» إلا عن مستند يقتضي الأمر.

ويتطرق إليه احتمال ثالث في عمومه وخصوصه، حتى ظن قوم: أن مطلق هذا يقتضي أمر جميع الأمة[4].

والصحيح: أن من يقول بصيغة العموم - أيضاً[5] - ينبغي أن يتوقف في هذا، إذ يحتمل أن يكون ما سمعه أمراً للأمة أو لطائفة أو

١ـ م: قال.

٢ـ م: أطلق.

٣ـ أخرجه أبو يعلى في مسنده ٣٩٧/١ بلفظ: "عهد إلي النبي ﷺ أن أقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين" وقال محقق المسند: إسناده ضعيف لضعف الربيع بن سهل وفي مجمع الزوائد ٢٣٨/٧: وفي رواية: أمرت بقتال الناكثين... إلخ"، ورواه البزار والطبراني في الأوسط وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير الربيع بن سعيد، وثقه ابن حبان. اهـ.

٤ـ وهذا هو الموضوع الذي يبحث في باب العموم في قول الأصوليين "قول الصحابي نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر..." فراجع الإحكام للآمدي ٩٧/٢، والمحصول ١ـ٦٤٢/٢.

٥ـ نهاية ١٣٠ من م.

لشخص بعينه، وكل ذلك يبيح له أن يقول «أمر»، فيتوقف فيه على الدليل.

لكن، يدل عليه: أن أمره للواحد أمر للجماعة، إلا إذا كان لوصف يخصه، من سفر، أو حضر[1]، ولو كان كذلك لصرح به الصحابي، كقوله: «أمرنا إذا كنا مسافرين، أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام [ولياليهن][2].

نعم، لو قال: «أمرنا بكذا» وعلم من عادة الصحابي[3] أنه لا يطلقه إلا في أمر الأمة، حمل عليه، وإلا احتمل أن يكون أمراً للأمة، أو له، أو لطائفة.

الرابعة: أن يقول: «أُمِرْنا بكذا»، «ونهينا عن كذا».

فيتطرق إليه ما سبق من الاحتمالات الثلاث.

واحتمال رابع، وهو الآمر، فإنه لا يدري أنه رسول الله ﷺ أو غيره من الأئمة والعلماء.

١ـ ص: حيض.

٢ـ ساقطة من د، ص. والحديث أخرجه الترمذي، وأوله: كان رسول الله ﷺ يأمرنا... إلخ" قال أبو عيسى: حسن صحيح.. فراجعه (مع التحفة" ٣١٨/١. وكذلك أخرجه ابن ماجة ١٦١/١، والنسائي (مع السيوطي) ٧١/١. ط١.

٣ـ م: الصحابة.

فقال قوم: لا حجة فيه، فإنه(1) محتمل(2).

وذهب الأكثرون: إلى أنه لا يحمل إلا على أمر الله - تعالى - وأمر رسوله ﷺ، لأنه يريد به إثبات شرع، وإقامة حجة، فلا يحمل على قول من لا حجة في قوله.

وفي معناه: قوله «من السنة كذا» و(3) «السنة جارية بكذا».

فالظاهر: أنه لا يريد إلا سنة رسول الله ﷺ(4) وما يجب اتباعه، دون سنة غيره ممن لا تجب طاعته.

ولا فرق بين أن يقول الصحابي ذلك في حياة رسول الله ﷺ أو بعد وفاته.

أما التابعي إذا قال: «أُمِرْنا»:

- احتمل أمر رسول الله ﷺ، وأمر الأمة بأجمعها، والحجة حاصلة به.

- ويحتمل أمر الصحابة.

لكن، لا يليق بالعالم أن يطلق ذلك إلا وهو يريد من تجب

1- نهاية ٧٦/أ من ص.

2- نقل أبو الحسين البصري في المعتمد ٦٦٧/٢ أن الشيخ أبو الحسن الكرخي قال: ليس ذلك هو الظاهر. بل يجوز أن يكون الآمر غيره. وراجع - أيضاً - تيسير التحرير ٦٩/٣.. والإحكام للآمدي ٢٧٨/١، فواتح الرحموت ١٦٢/٢.

3- د: إذ.

4- نهاية ٦٩/أ من د.

طاعته.

ولكن، الاحتمال في قول التابعي أظهر منه في قول الصحابي.

الخامسة: أن يقول: «كانوا يفعلون كذا».

[فإن أضاف ذلك](1) إلى زمن الرسول - عليه السلام - فهو دليل على جواز الفعل، لأن ذكره في معرض الحجة، يدل على أنه أراد ما علمه رسول الله ﷺ وسكت عليه، دون ما لم يبلغه، وذلك يدل على الجواز.

وذلك مثل قول ابن عمر - رضي الله عنه -: «كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ فنقول: «خير الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان» فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره»(2).

وقال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ وبعده أربعين سنة، حتى روى لنا رافع بن خديج»(3) الحديث.

1- ص: وأضاف. د: فأضاف.

2- أصل التخيير بهذا الترتيب مروي في البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنه - ولم يذكر فيه "فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلا ينكره" فراجع البخاري (مع السندي) ٣٨٩/٢. وابن عمر: هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي أحد المكثرين من رواية الحديث، أمه زينب بنت مظعون الجمحية، ولد سنة ٣ من البعثة النبوية، وتوفي سنة ٨٤هـ. راجع الإصابة ٣٤٧/٢.

3- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٤٩/٢، ومسلم (مع النووي) ٢٠٣/١٠. ورافع بن خديج الأوسي الحارثي، أبو عبد الله. عرض على الرسول ﷺ يوم بدر فاستصغره، وأجازه يوم أحد، واستوطن المدينة وكان عريف قومه فيها.. مات سنة ٧٤هـ.

وقال أبو سعيد: كنا نخرج على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من بر في زكاة الفطر(١).

وقالت عائشة - رضي الله عنها -: «كانوا [لا يقطعون](٢) في الشيء التافه».

وأما [قول](٣) التابعي: «كانوا يفعلون»: لا يدل على فعل جميع الأمة، بل على البعض، فلا حجة فيه، [إلا أن](٤) يصرح بنقله عن أهل الإجماع(٥)، فيكون نقلاً للإجماع، وفي ثبوته بخبر الواحد كلام سيأتي.

فقد ظهر - من هذه المقدمة - ما هو خبر عن رسول الله ﷺ [وما ليس خبراً](٦) عنه.

وعمره ٨٦ عاماً... راجع الإصابة ٤٩٥/٢.

١ـ حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ٢٦٣/١، ومسلم (مع النووي) ٦١/٧. وأبو سعيد، هو سعد بن مالك بن سنان الخدري الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته، واستشهد أبوه يوم أحد، وغزى هو ما بعدها، وكان من أفقه أحداث الصحابة. مات سنة ٧٤هـ. راجع الإصابة ٣٥/٢.

٢ـ د: يقطعون. وفي السنن الكبرى للبيهقي ٢٥٦/٨ أن عروة بن الزبير قال: إن اليد لا تقطع بالشيء التافه" ثم قال: حدثتني عائشة. وراجع بعض طرق الحديث في فتح الباري ١٠٤/١٢.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ د: وإن.

٥ـ نهاية ١٣١ من م.

٦ـ د: ليس بخير.

والآن، فلابد من بيان طرق انتهاء الخبر إلينا، وذلك إما بنقل التواتر، أو الآحاد.

* * *
* *
*

القسم الأول
من هذا الأصل
الكلام في التواتر

وفيه أبواب(١).

الباب الأول
في إثبات أن التواتر يفيد العلم

ولنقدم عليه حد الخبر..

وحده: أنه القول الذي(٢) يتطرق إليه التصديق أو التكذيب أو: هو القول الذي يدخله الصدق أو الكذب(٣).

وهو أولى من قولهم: «يدخله الصدق والكذب» إذ الخبر الواحد لا يدخله كلاهما، بل كلام الله - تعالى - لا يدخله الكذب - [أصلاً](٤)، والخبر عن المحالات لا يدخله الصدق - أصلاً -.

١ـ في د: بابان.. الباب الأول: في إثبات التواتر، الباب الثاني في أن التواتر هل يفيد العلم، ولنقدم عليه حد الخبر...

٢ ـ نهاية ٧٦/ب من ص.

٣ـ يراجع تعريف الخبر في المعتمد ٥٤٢/٢، البرهان ٥٦٤/١، الإحكام للآمدي ٢١١/١، حاشية العطار على جمع الجوامع ١٣٦/٢.

٤ـ ساقطة من ص، د.

والخبر قسم من أقسام الكلام القائم بالنفس.

أما العبارة: فهي الأصوات المقطعة، التي صيغتها مثل قول القائل: «زيد قائم، وضارب».

وهذا ليس خبراً لذاته، بل يصير خبراً بقصد القاصد إلى التعبير به عما في النفس، ولهذا إذا صدر من نائم أو مغلوب لم يكن خبراً.

وأما كلام النفس فهو خبر لذاته وجنسه، إذا وجد لا(١) يتغير بقصد القاصد.

أما إثبات كون التواتر مفيداً للعلم، فهو ظاهر(٢).

خلافاً للسُمَّنِيـَّة(٣)، حيث حصروا العلم في الحواس وأنكروا هذا.

- وحصرهم باطل، فإنا - بالضرورة - نعلم كون الألف أكثر من الواحد، واستحالة كون الشيء الواحد قديماً محدثاً، وأموراً أخرى - ذكرناها في مدارك اليقين - سوى الحواس.

١ـ ص، د: لم.

٢ـ نهاية ٦٩/ب من د.

٣ـ السمنية، وهم من عبدة الأصنام، ينسبون إلى "سومنا" بلد في الهند، وكانوا يعبدون صنماً اسمه "سومنات" كسره القائد الإسلامي محمود الغزنوي عندما فتح الهند... و"سوم" معناه القمر، و "نات" الصاحب.. راجع كتاب "في تحقيق ما للهند" للبيروني ص٤٢٩. والفرق بين الفرق ص٢٥٣.

بل نقول: حصرهم العلوم في الحواس معلوم لهم، وليس ذلك مدركاً بالحواس الخمس.

ثم لا يستريب عاقل في أن في الدنيا بلدة تسمى بغداد، وإن لم يدخلها، ولا يشك في وجود الأنبياء. بل في وجود الشافعي وأبي حنيفة - رحمهما الله - بل في الدول والوقائع الكبيرة.

فإن قيل: لو كان هذا معلوماً ضرورة، لما خلفناكم فيه.

قلنا: من يخالف في هذا، فإنما يخالف بلسانه، أو عن خبط في عقله، أو عن عناد، ولا يصدر إنكار هذا من عدد كثير، يستحيل [إنكارهم - في العادة - لما علموه وعنادهم](١).

ولو تركنا ما علمناه - ضرورة - لقولكم، للزمكم ترك المحسوسات بسبب خلاف السوفسطائية.

أما بطلان مذهب الكعبي، حيث ذهب إلى أن هذا العلم نظري(٢).

فإنا نقول: النظري هو الذي يجوز أن يعرض فيه الشك، وتختلف فيه الأحوال، فيعلمه بعض الناس دون بعض، ولا يعلمه(٣) النساء والصبيان، ومن ليس من أهل النظر، ولا يعلمه من ترك النظر

١ـ ص، د: في العادة عنادهم.

٢ـ قال أبو الحسين: قال أبو القاسم البلخي ـ الكعبي ـ: إن العلم الواقع عند التواتر مكتسب.. راجع المعتمد ٢/٢٥٢، وقد تقدمت ترجمة الكعبي.

٣ـ نهاية ١٣٢ من م.

قصداً.

وكل علم نظري، فالعالم به قد يجد نفسه [- فيه - شاكاً، ثم طالباً](١)، ونحن لا نجد أنفسنا [شاكين في وجود مكة، ووجود الشافعي - رحمه الله - طالبين لذلك](٢).

فإن عنيتم بكونه نظرياً شيئاً من ذلك، فنحن ننكره.

وإن عنيتم به: أن مجرد قول المخبر لا يفيد العلم ما لم ينتظم في النفس مقدمتان:

إحداهما: أن هؤلاء - مع [اختلاف(٣) أحوالهم وتباين أعراضهم، ومع كثرتهم *على حال](٤) لا يجمعهم على الكذب جامع ولا يتفقون إلا على الصدق.

والثانية: أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة.

فيبتني العلم بالصدق على مجموع المقدمتين.

- فهذا مسلم، ولابد وأن تشعر النفس بهاتين المقدمتين حتى يحصل له العلم والتصديق.

وإن لم تتشكل في النفس هذه المقدمات بلفظ منظوم، فقد شعرت به، حتى حصل التصديق، وإن لم تشعر بشعورها [به](٥).

١ـ ص، د: شاكة فيه ثم طالبة.

٢ـ ص، د: طالبين لوجود مكة ووجود الشافعي.

٣ـ نهاية ٧٧/أ من ص.

٤ـ ص: اختلاف أحوالهم وكثرتهم. د: اختلافهم وكثرة أحوالهم.

٥ـ ساقطة من م.

وتحقيق القول [فيه](١):

أن الضروري إن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة، كقولنا «القديم لا يكون محدثاً» و «الموجود لا يكون معدوماً»، فهذا ليس بضروري، فإنه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين.

وإن كان عبارة عما يحصل بدون تشكل الواسطة في الذهن، فهذا ضروري.

ورب واسطة حاضرة في الذهن، لا يشعر الإنسان بوجه توسطها، وحصول العلم بواسطتها، فيسمى «أولياً» وليس بأولي، كقولنا: «الإثنان نصف الأربعة» فإنه(٢) لا يعلم ذلك إلا بواسطة، وهو أن النصف أحد جزئي الجملة المساوي للآخر، والإثنان أحد الجزأين المساوي للباقي(٣) من جملة الأربعة، فهو - إذاً - نصف.

فقد حصل هذا العلم بواسطة، لكنها جلية في الذهن، حاضرة، ولهذا لو قيل «ستة وثلاثون، هل هو نصف اثنين وسبعين» يفتقر فيه إلى تأمل ونظر، حتى يعلم أن هذه الجملة تنقسم بجزأين متساويين. أحدهما ستة وثلاثون.

فإذاً: العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات، وما هو كذلك ليس بأولي.

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ٧٠/أ من د.

٣ـ م: للثاني.

و [ما ليس بأولي](١)، هل يسمى ضرورياً؟

هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح.

والضروري - عند الأكثرين - عبارة عن الأولي، لا عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فإن العلوم الحسابية كلها ضرورية، وهي نظرية.

[ومعنى كونها نظرية](٢): أنها ليست بأولية.

وكذلك العلم بصدق خبر التواتر.

ويقرب منه العلم المستفاد من التجربة، التي يعبر عنها «باطراد العادات»، كقولنا: «الماء مروٍ» و «الخمر مسكر» - كما نبهنا عليه في مقدمة الكتاب -.

فإن قيل: لو استدل مستدل على كونه غير ضروري: بأنه لو كان ضرورياً، لعلمنا - بالضرورة - كونه ضرورياً، ولما تصور الخلاف فيه، فهذا(٣) الاستدلال صحيح أم لا(٤)؟.

قلنا: إن كان الضروري عبارة عما نجد أنفسنا مضطرين إليه، فبالضرورة نعلم من أنفسنا أنا مضطرون إليه.

وإن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة، فيجوز أن يحتاج في

١ـ ساقطة من م.

٢ـ ساقطة من د.

٣ـ نهاية ١٣٣ من م.

٤ـ نهاية ٧٧/ب من ص.

معرفة ذلك إلى تأمل، ويقع الشك فيه، كما يتصور أن نعتقد شيئاً على القطع، ونتردد في أن اعتقادنا علم محقق أم لا.

* * *
* *
*

الباب الثاني
في
شروط التواتر

وهي أربعة:

الأول: أن يخبروا عن علم، لا عن ظن.

فإن أهل بغداد لو أخبروا عن طائر أنهم ظنوه حماماً، أو عن شخص أنهم ظنوه زيداً، لم يحصل لنا العلم بكونه حماماً، وبكونه زيداً.

وليس هذا معللاً بأن(١) حال المخبر لا تزيد على حال المخبر، لأنه كان في قدرة الله - تعالى - أن يخلق لنا العلم بخبرهم، وإن كان عن ظن. ولكن العادة غير مطردة بذلك.

الشرط الثاني: أن يكون علمهم ضرورياً، مستنداً إلى محسوس.

إذ لو أخبرنا أهل بغداد عن حدوث العالم، وعن صدق بعض الأنبياء، لم يحصل لنا العلم.

وهذا - أيضاً - معلوم بالعادة، وإلا فقد كان في قدرة الله - تعالى - أن يجعل ذلك سبباً للعلم في حقنا.

الشرط الثالث: أن يستوي طرفاه وواسطته في هذه الصفات،

١ـ م: بل.

وفي كمال العدد.

فإذا نقل الخلف عن السلف، وتوالت الأعصار، ولم تكن الشروط قائمة في كل[1] عصر، لم يحصل العلم بصدقهم، لأن خبر أهل كل عصر، خبر مستقل بنفسه، فلابد فيه من الشروط.

ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود مع كثرتهم في نقلهم عن موسى - صلوات الله عليه - تكذيب كل ناسخ لشريعته.

ولا بصدق الشيعة[2] والعباسية[3] والبكرية[4] في نقل النص على إمامة علي أو العباس أو أبي بكر - رضي الله عنهم -، وإن كثر

١ـ نهاية ٧٠/ب من د.

٢ـ الشيعة: فرقة خرجت على ما عليه أجمعت أمة الإسلام، وزعموا حب سيدنا علي بن أبي طالب، وأنه أحق بالإمامة، وإنما قيل لهم "شيعة" لانهم شايعوا علياً ـ رضي الله عنه ـ ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وهم فرق متعددة، ومنهم غلاة كفار.. فراجع في ذلك مقالات الإسلاميين للأشعري ٦٥/١، والفرق بين الفرق ص٢٢ وما بعدها، والفصل لابن حزم ١٥٦/٤.

٣ـ لم أجد من تكلم عن هذه الطائفة، ولكني وجدت في كتاب "خلافة أبي بكر الصديق" لحسن عبد الله سلامة ص٣٧: قال: قالت طائفة: تختص الولاية بولد العباس. وهو قول أبي مسلم الخرساني وأتباعه اهـ.

٤ـ في تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٦٤ ـ نقلا عن ابن عساكر ـ أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى الحسن البصري يسأله هل كان رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر، فقال الحسن: أو في شك هو، لا أبا لك، والله الذي لا إله إلا هو لقد استخلفه ولهو كان أعلم بالله وأشد مخافة من أن يموت عليها لو لم يؤمره.

عدد الناقلين في هذه الأعصار القريبة، لأن بعض هذا وضعه الآحاد - أولاً - ثم أفشوه، ثم كثر الناقلون في عصره وبعده، [والشرط إنما حصل] (١) في بعض الأعصار، فلم تستوِ فيه الأعصار، ولذلك لم يحصل التصديق.

بخلاف وجود عيسى - عليه السلام - وتحديه بالنبوة.

ووجود أبي بكر وعلي - رضي الله عنهما - وانتصابهما للإمامة، فإن كل ذلك لما تساوت فيه الأطراف والواسطة، حصل لنا علم ضروري، لا نقدر على تشكيك أنفسنا فيه، ونقدر على التشكيك فيما نقلوه عن موسى وعيسى - عليهما السلام - وفي نص الإمامة.

الشرط الرابع: في العدد

ويتهذب الغرض منه برسم(٢) مسائل:

* * *

* *

*

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ٧٨/أ من ص.

(مسألة)

عدد المخبرين ينقسم إلى:

- ما هو ناقص، فلا يفيد العلم

- وإلى ما هو كامل، وهو الذي يفيد العلم.

- وإلى زائد(١)، وهو الذي يحصل العلم ببعضه.

وتقع الزيادة فضلاً عن الكفاية.

والكامل - وهو أقل عدد يورث العلم - ليس معلوماً لنا، لكنا بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد، لا أنّا بكمال العدد نستدل على حصول العلم.

فإذا عرفت هذا.

فالعدد الذي يحصل التصديق به في واقعة، هل يتصور أن لا يفيد العلم في بعض الوقائع؟

قال القاضي - رحمه الله -: «ذلك محال، بل كل ما يفيد العلم في واقعة يفيد في كل واقعة، وإذا حصل العلم لشخص، فلابد وأن يحصل لكل شخص يشاركه في السماع، ولا يتصور أن يختلف»(٢).

١ـ نهاية ١٣٤ من م.

٢ـ وهو ما رآه أبو الحسين البصري، في المعتمد ٥٦٤/٢، وراجع الإحكام للآمدي ٢٣٢/١، وقد أورد الرازي في المحصول دليلاً للقاضي ـ في إثباته أن قول الأربعة لا يفيد العلم ـ يستخلص منه رأي القاضي في هذه المسألة، فراجع المحصول ٢ـ٣٧٠/١.

وهذا صحيح إن تجرد الخبر عن القرائن، فإن العلم لا يستند [إلى](١) مجرد العدد، ونسبة كثرة العدد إلى سائر الوقائع وسائر الأشخاص واحدة.

أما إذا اقترنت به قرائن تدل على التصديق، فهذا يجوز أن تختلف فيه(٢) الوقائع والأشخاص.

وأنكر القاضي ذلك، ولم يلتفت إلى القرائن، ولم يجعل لها أثراً.

- وهذا غير مرضي، لأن مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين، وإن لم تكن قرينة.

ومجرد القرائن - أيضاً - قد يورث العلم، وإن لم يكن فيه إخبار.

فلا يبعد أن تنضم القرائن إلى الأخبار، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد من المخبرين.

ولا ينكشف هذا إلا بمعرفة معنى القرائن، وكيفية دلالتها.

فنقول: لا شك في أنا نعرف أموراً ليست محسوسة، إذ نعرف من غيرنا حبه لإنسان وبغضه له وخوفه منه(٣)، وغضبه وخجله.

١ـ ص: إلا إلى.

٢ـ ص، د: به.

٣ـ نهاية ٧١/أ من د.

وهذه أحوال(١) في نفس المحب والمبغض، لا يتعلق الحس بها، قد تدل عليها دلالات، آحادها ليست قطعية، بل يتطرق إليها الاحتمال، ولكن [تميل النفس بها إلى اعتقاد ضعيف، ثم الثاني والثالث يؤكد ذلك، ولو أفردت آحادها لتطرق إليها الاحتمال، ولكن](٢) يحصل القطع باجتماعها، كما أن قول كل واحد من عدد التواتر يتطرق إليه الاحتمال لو قدر مفرداً، ويحصل القطع بسبب الاجتماع.

ومثاله: أنا نعرف عشق العاشق لا بقوله، بل [بأفعال هي](٣) أفعال المحبين(٤)، من القيام بخدمته، وبذل ماله، وحضور مجالسه، لمشاهدته وملازمته في ترddاته، وأمور من هذا الجنس.

فإن كل واحد يدل دلالة، لو انفرد لاحتمل أن يكون ذلك لغرض آخر يضمره، لا لحبه [إياه](٥)، لكن تنتهي كثرة هذه الدلالات إلى حد يحصل لنا علم قطعي بحبه، وكذلك ببغضه، إذا رؤيت(٦) منه أفعال ينتجها البغض، وكذلك نعرف غضبه وخجله، لا

١ـ ص: احتمالات.

٢ـ ساقطة من د.

٣ـ ص: بأفعاله.

٤ـ نهاية ٧٨/ب من ص.

٥ـ ساقطة من ص، د.

٦ـ د: رأينا، ص: رأى.

بمجرد حمرة وجهه، لكن الحمرة [إحدى الدلالات](1).

وكذلك نشهد الصبي يرتضع [اللبن](2) مرة بعد أخرى، فيحصل لنا علم قطعي بوصول اللبن إلى جوفه(3)، وإن لم نشاهد اللبن في الضرع، لأنه مستور، ولا عند خروجه، فإنه مستور بالفم.

ولكن حركة الصبي في الامتصاص، وحركة حلقه، تدل عليه دلالة ما، مع أن ذلك قد يحصل من غير وصول اللبن.

لكن ينضم إليه أن المرأة الشابة، لا يخلو ثديها عن لبن، ولا تخلو حلمته عن ثقب.

ولا يخلو الصبي عن طبع باعث على الامتصاص، مستخرج للبن.

وكل ذلك يحتمل خلافه نادراً، وإن لم يكن غالباً.

لكن إذا انضم إليه سكوت الصبي عن بكائه، مع أنه لم يتناول طعاماً(4) [آخر، صار قرينة.

ويحتمل أن يكون بكاؤه عن وجع، وسكوته عن زواله(5).

ويحتمل أن يكون تناول شيئاً آخر](6) لم نشاهده، وإن كنا

1- ص: إحدى الأدلة، د: أحد الأدلة.

2- ساقطة من م، ص.

3- نهاية ١٣٥ من م.

4- ص: شيئاً.

5- د: سكونه.

6- ساقطة من ص.

نلازمه في أكثر الأوقات.

ومع هذا، فاقتران هذه الدلائل كاقتران الأخبار وتواترها.

وكل دلالة شاهدة يتطرق إليها الاحتمال، كقول كل مخبر على حياله، وينشأ من الاجتماع العلم.

وكأنّ هذا مدرك سادس من مدارك العلم، سوى ما ذكرناه في المقدمة من الأوليات، والمحسوسات، والمشاهدات الباطنة، والتجريبات، والمتواترات، فيلحق هذا بها.

وإذا كان هذا غير منكر، فلا يبعد أن يحصل التصديق بقول عدد ناقص عند انضمام قرائن إليه، لو تجرد عن القرائن لم يفد العلم.

فإنه إذا أخبر خمسة أو ستة عن موت إنسان، لا يحصل العلم بصدقهم، لكن إذا انضم إليه خروج والد(١) الميت من الدار، حاسر الرأس، حافي الرِجْل(٢)، ممزق الثياب، مضطرب الحال، يصفق وجهه ورأسه، وهو رجل كبير، ذو منصب ومرؤة، لا يخالف عادته ومرؤته [إلا عن ضرورة، فيجوز أن يكون هذا قرينة تنضم إلى قول أولئك](٣)، فتقوم في التأثير مقام بقية العدد.

وهذا مما يقطع بجوازه، والتجربة تدل عليه.

وكذلك العدد الكثير، ربما يخبرون عن أمر يقتضي إيالة

١ـ د: ولد.

٢ـ نهاية ٧١/ب من د.

٣ـ ساقطة من د.

الملك وسياسة إظهاره، والمخبرون من رؤساء[1] جنود الملك، فيتصور اجتماعهم تحت ضغط الإيالة، بالاتفاق على الكذب. ولو كانوا متفرقين خارجين عن ضبط الملك لم يتطرق إليهم هذا الوهم.

فهذا يؤثر في النفس تأثيراً لا ينكر، ولا أدري لم أنكر القاضي ذلك، وما برهانه على استحالته، فقد بان بهذا: أن العدد يجوز أن يختلف بالوقائع وبالأشخاص، فرب شخص انغرس في نفسه أخلاق[2] تميل به إلى سرعة التصديق ببعض الأشياء، فيقوم ذلك مقام القرائن، وتقوم تلك القرائن مقام خبر بعض المخبرين [فينشأ من ذلك: أن][3] لا برهان على استحالته.

فإن قيل: فهل يجوز أن يحصل العلم بقول واحد.

قلنا: حكي عن الكعبي جوازه.

ولا يظن بمعتوه تجويزه مع انتفاء القرائن.

أما إذا اجتمعت قرائن، فلا يبعد أن تبلغ القرائن[4] مبلغاً لا يبقى بينها وبين إثارة العلم إلا قرينة واحدة، ويقوم إخبار الواحد مقام تلك القرينة.

فهذا مما لا يعرف استحالته، ولا يقطع بوقوعه، [فإن وقوعه

١ـ نهاية ٧٩/أ من ص.

٢ـ د: اختلاف.

٣ـ ص: فشيء من ذلك.

٤ـ نهاية ١٣٦ من م.

إنما يعلم بالتجربة، ونحن لم نجربه][1].

ولكن، قد جربنا كثيراً مما اعتقدناه جزماً بقول الواحد مع قرائن أحواله، ثم انكشف أنه كان تلبيساً.

وعن هذا أحال القاضي ذلك.

وهذا كلام في الوقائع، مع بقاء العادات على المعهود من استمرارها.

فأما لو قدرنا خرق هذه العادة، فالله - تعالى - قادر على أن يحصل لنا العلم بقول واحد، من غير قرينة، فضلاً عن أن تنضم إليه القرائن.

* * *

* *

*

١ــ ص: إنما يعرف بالتجربة، ولا تجربة.

(مسألة)

قطع القاضي - رحمه الله - بأن قول الأربعة قاصر عن العدد الكامل، لأنها بينة شرعية يجوز - بالإجماع - للقاضي [فيها العرض](١) على المزكين، لتحصل غلبة الظن، ولا يطلب الظن فيما علم ضرورة.

وما ذكره صحيح، إذا لم تكن قرينة، فإنا لا نصادف أنفسنا مضطرين إلى خبر الأربعة.

أما إذا فرضت قرائن مع ذلك، فلا يستحيل حصول التصديق، لكن لا يكون ذلك حاصلاً عن مجرد الخبر، بل عن القرائن مع الخبر.

والقاضي - رحمه الله - يحيل ذلك مع القرائن - أيضاً -.

* * *

* *

*

١ـ م: وقفها، د: وقفها العرض.

(مسألة)

قال القاضي: «علمت - بالإجماع - أن الأربعة ناقص.

أما الخمسة فأتوقف فيها، لأنه لم يقم فيها دليل الإجماع»(١).

- وهذا ضعيف، لأنا نعلم بالتجربة ذلك(٢)، فكم من أخبار نسمعها من خمسة أو ستة، ولا يحصل لنا العلم بها، فهو - أيضاً - ناقص، [لا نشك فيه](٣).

*   *   *

*   *

*

١ـ تراجع هذه المسألة والتي قبلها في المحصول ٢ـ١/٣٧٠.

٢ـ نهاية ٧٩/أ من ص.

٣ـ د: لا شك.

(مسألة)[1]

إذا قدرنا انتفاء القرائن:

فأقل عدد يحصل به العلم الضروري معلوم لله - تعالى -، وليس معلوماً لنا، ولا سبيل لنا إلى معرفته.

فإنا لا ندري متى حصل علمنا بوجود مكة، ووجود الشافعي، ووجود الأنبياء - عليهم السلام - عند تواتر الخبر إلينا، وأنه كان بعد خبر المائة والمأتين، ويعسر [علينا][2] تجربة ذلك، وإن تكلفناها.

وسبيل التكلف: أن نراقب أنفسنا، إذا قتل رجل في السوق - مثلاً - وانصرف جماعة عن موضع القتل، ودخلوا علينا، يخبرونا عن قتله.

فإن قول الأول يحرك الظن، وقول الثاني والثالث يؤكده، ولا يزال يتزايد تأكيده، إلى أن يصير ضرورياً، لا يمكننا أن نشكك فيه أنفسنا.

فلو تصور الوقوف على اللحظة التي يحصل العلم فيها ضرورة، وحفظ حساب المخبرين وعددهم، لأمكن الوقوف، ولكن

١ـ نهاية ٧٢/أ من د.

٢ـ ساقطة من ص.

درك تلك اللحظة [أيضاً][1] عسير، فإنه تتزايد قوة الاعتقاد تزايداً خفي التدريج، نحو تزايد عقل الصبي المميز، إلى أن يبلغ حد التكليف، ونحو تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال.

فلذلك، بقي هذا في غطاء من الإشكال، وتعذر على القوة البشرية إدراكه.

فأما ما ذهب إليه قوم من التخصيص[2] بالأربعين، أخذاً من الجمعة[3].

وقوم إلى التخصيص بالسبعين، أخذاً من قوله - تعالى - ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾[4].

وقوم إلى التخصيص بعدد أهل بدر[5].

- فكل ذلك تحكمات فاسدة، باردة، لا تناسب الغرض، ولا تدل عليه.

ويكفي تعارض أقوالهم دليلاً على فسادها.

١ـ ساقطة من م، د.

٢ـ نهاية ١٣٧ من م.

٣ـ واشتراط الأربعين في صلاة الجمعة هو مشهور مذهب الحنابلة، والشافعية فراجع المغني لابن قدامة ٢/٢٤٣، وتحفة المحتاج (مع حاشية الشرواني) ٢/٤١٣.

٤ـ سورة الأعراف، آية (١٥٥).

٥ـ عدد أهل بدر ثلاثمائة وأربعة عشر رجلاً. راجع سيرة ابن هشام ٢/٣٨٦ وما بعدها، ويبدو أن الأصوليين لم يهتموا ببيان من أصحاب هذه الأقوال لعدم أهميتها وفسادها.

فإذاً: لا سبيل لنا إلى حصر عدده.

لكنا بالعلم الضروري نستدل على أن العدد الذي هو الكامل عند الله - تعالى - قد توافقوا على الإخبار.

فإن قيل: فكيف علمتم حصول العلم بالتواتر، وأنتم لا تعلمون أقل عدده.

قلنا: كما نعلم أن الخبز يشبع، والماء يروي، والخمر يسكر، وإن كنا لا نعلم أقل مقدار منه.

ونعلم أن القرائن تفيد العلم، وإن لم نقدر على حصر أجناسها، وضبط أقل درجاتها.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

(مسألة)

العدد الكامل، إذا أخبروا، ولم يحصل العلم بصدقهم، فيجب القطع بكذبهم، لأنه لا يشترط في[1] حصول العلم إلا شرطان:

أحدهما: كمال العدد.

والثاني: أن يخبروا عن يقين ومشاهدة.

فإذا كان العدد كاملاً، كان امتناع العلم لفوات الشرط الثاني.

فنعلم: أنهم بجملتهم كذبوا، أو كذب بعضهم في قوله: «إني شاهدت ذلك»، بل بناه على توهم وظن، أو كذب متعمداً.

لأنهم لو صَدَقوا - وقد كمل عددهم - حصل العلم ضرورة.

وهذا [- أيضاً -][2] أحد الأدلة على أن الأربعة ليسوا[3] عدد التواتر، إذ القاضي [إذا][4] لم يحصل له العلم بصدقهم، جاز[5] له القضاء بغلبة الظن بالإجماع.

ولو تم عددهم، لكان انتفاء العلم بصدقهم دليلاً قاطعاً على كذب جميعهم، أو كذب واحد منهم، ولقطعنا بأن فيهم كاذباً أو

١ـ نهاية ٨٠/أ من ص.

٢ـ ساقطة من م.

٣ـ نهاية ٧٢/ب من د.

٤ـ ساقطة من م.

٥ـ م: وجاز.

متوهماً، ولا يقبل شهادة أربعة، يعلم أن فيهم كاذباً أو متوهماً.

فإن قيل: فإن لم يحصل العلم بقولهم، وقد كثروا كثرة يستحيل - بحكم العادة - توافقهم على الكذب عن اتفاق، ويستحيل دخولهم تحت ضابط وتَسَاعُدِهم على الكذب، بحيث ينكتم ذلك على جميعهم، ولا يتحدث به واحد منهم، فعلى ماذا يحمل كذبهم، وكيف يتصور ذلك؟

قلنا: إنما يمكن ذلك بأن يكونوا منقسمين إلى صادقين وكاذبين.

أما الصادقون، فعددهم ناقص عن المبلغ الذي يستقل بإفادة العلم.

وأما الكاذبون، فيحتمل [أن يقع منهم](١) التواطؤ، لنقصان عددهم عن مبلغ يستحيل [عليهم](٢) التواطؤ مع الانكتام.

[فإن كانوا مبلغاً [لا](٣) يستحيل التواطؤ عليهم مع الانكتام](٤)، فلا يستحيل الانكتام في الحال، إلى أن يتحدث به في ثاني الحال.

ونقل الشيعة نص الإمامة - مع كثرتها - إنما لم [يفد](٥)

١ــ د: منهم أن.
٢ــ ساقطة من ص.
٣ــ ساقطة من ص.
٤ــ ساقطة من د.
٥ــ ساقطة من د.

العلم، لأنهم لم يخبروا عن المشاهدة والسماع، بل [لو](1) سمعوا عن سلف، فهم صادقون، لكن السلف - الواضعون لهذا(2) الكذب - يكون عددهم ناقصاً عن مبلغ يستحيل منعهم(3) التواطؤ مع الانكتام.

وربما ظن الخلف أن عددهم كامل يستحيل(4) عليهم التواطؤ، فيخطوئن في الظن، فيقطعون بالحكم، ويكون هذا منشأ غلطهم.

* * *
* *
*

1- ساقطة من د، ص.

2- ص: ابتداء.

3- نهاية 138 من م.

4- م: لا يستحيل. ص: لا يحتمل.

خاتمة لهذا الباب

في بيان شروط فاسدة ذهب إليها قوم، وهي خمسة:

الأول: شرط قوم في عدد التواتر: أن لا يحصرهم عدد ولا يحويهم(١) بلد(٢).

- وهذا فاسد.

فإن الحجيج(٣) بأجمعهم، إذا أخبروا عن واقعة صدتهم عن الحج، ومنعتهم من عرفات، حصل العلم بقولهم، وهم محصورون.

وأهل الجامع، إذا أخبروا عن نائبة في الجمعة، منعت الناس من الصلاة، علم صدقهم، مع أنهم يحويهم مسجد، فضلاً عن بلد.

وكذلك أهل المدينة إذا أخبروا عن رسول الله ﷺ بشيء، حصل العلم، وقد حواهم بلد.

الثاني: شرط [قوم](٤) أن تختلف أنسابهم، فلا يكونوا بني أب واحد، وتختلف أوطانهم، فلا يكونوا في محلة واحدة، وتختلف

١ـ د: يحصرهم.

٢ـ وهو ما اختاره البزدوي وطوائف من الفقهاء. فراجع كشف الأسرار ٣٦١/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٤١/٢، الإحكام للآمدي ٢٣٠/١، المحصول ٢ـ٣٨٢/١، أصول السرخسي ٢٨٢/١.

٣ـ نهاية ٨٠ب من ص.

٤ـ ساقطة من ص.

أديانهم، فلا يكونوا أهل مذهب واحد.

- وهذا فاسد.

لأن كونهم في محلة واحدة، ونسب واحد، لا يؤثر إلا في إمكان تواطئهم، والكثرة إلى كمال العدد تدفع هذا الإمكان.

وإن لم تكن كثرة، أمكن التواطؤ من بني الأعمام، كما يمكن من الإخوة، ومن أهل بلد، كما يكن من أهل محلة.

وكيف يعتبر اختلاف الدين(1)، ونحن نعلم صدق المسلمين إذا أخبروا عن قتل وفتنة وواقعة، بل نعلم صدق أهل قسطنطينية إذا أخبروا عن موت قيصر(2).

فإن قيل: فلنعلم صدق النصارى في نقل التثليث عن عيسى - عليه السلام -، وصدقهم في صلبه(3).

قلنا: لم ينقلوا التثليث توقيفاً وسماعاً عن عيسى - عليه السلام - بنص صريح لا يحتمل التأويل، لكن توهموا ذلك بألفاظ موهمة، لم يقفوا على مغزاها، كما فهم المشبهة التشبيه من آيات وأخبار لم يفهموا معناها، والتواتر ينبغي أن يصدر عن محسوس.

فأما قتل عيسى - عليه السلام -، فقد صدقوا في أنهم شاهدوا شخصاً يشبه عيسى - عليه السلام - مقتولاً، ولكنه شُبِّه لهم.

1ـ نهاية 73/أ من د.

2ـ د: شخص.

3ـ ص، د: قتله.

فإن قيل: فهل يتصور التشبيه في[1] المحسوس؟ فإن تصور، فليشك كل واحد منا إذا رأى زوجته وولده، فلعله شبه له.

قلنا: إن كان الزمان زمان خرق العادة، يجوز التشبيه في المحسوس، وذلك زمان النبوة، لإثبات صدق النبي ﷺ، وذلك لا يوجب الشك في غير ذلك الزمان، إذ لا خلاف في قدرة الله - تعالى - على قلب العصا ثعباناً، وخرق العادة به، لتصديق النبي - عليه السلام -.

ومع ذلك، إذا أخذنا العصا في زماننا، لم نخف من انقلابها ثعباناً، ثقة بالعادات في زماننا هذا.

فإن قيل: خرق العادة في زماننا[2] - هذا - جائز، كرامة للأولياء، فلعل ولياً من الأولياء دعا الله - تعالى - بذلك، فأجابه، فلنشك لإمكان ذلك[3].

قلنا: إذا فعل الله - تعالى - ذلك، نزع عن قلوبنا العلم الضروري الحاصل بالعادات، فإذا وجدنا من أنفسنا علماً ضرورياً بأنه لم تنقلب العصا ثعباناً، ولا الجبل ذهباً، ولا الحصى في الجبال جواهر ويواقيت، قطعنا بأن الله - تعالى - لم يخرق العادة، وإن كان قادراً عليها.

١ـ ص: دون.

٢ـ نهاية ١٣٩ من م.

٣ـ نهاية ٨١/أ من ص.

الثالث: شرط قوم: أن يكونوا أولياء مؤمنين.

- وهو فاسد.

إذ يحصل العلم بقول الفسقة والمرجئة[1] والقدرية[2]، بل بقول الروم، إذا أخبروا بموت ملكهم [حصل العلم][3].

الرابع: شرط قوم: أن لا يكونوا محمولين بالسيف على الإخبار.

- وهو فاسد.

لأنهم إن حملوا على الكذب، لم يحصل العلم لفقد الشرط، وهو الإخبار عن العلم الضروري، وإن صدقوا [حصل العلم][4].

فلو أن أهل بغداد حملهم الخليفة بالسيف على الإخبار عن محسوس شاهدوه، أو شهادة كتموها، فأخبروا، حصل العلم بقولهم.

فإن قيل: هل يتصور عدد يحصل العلم بقولهم، إذا أخبروا عن اختيار، ولا يحصل لو أخبروا عن إكراه.

١ـ فرقة ذات تصور خاص في مسألة الإيمان وارتباط العمل به، فهم يقولون "لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة" وربما جاءت التسمية بكونهم "مرجئة" من كونهم يعطون المؤمن العاصي الرجاء في ثواب الله، أو أنهم يؤخرون العمل عن النية وعقد القلب... ولهم آراء مختلفة متعددة، ومشارب كثيرة. فراجع مقالات الإسلاميين (مع الهامش) ٢١٣/١، والفصل ٢٦٥/٢.

٢ـ وهو اسم آخر للمعتزلة، وقد تقدم.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ساقطة من ص، د.

قلنا: أحال القاضي - رحمه الله - ذلك، من حيث أنه لم يجعل للقرائن مدخلاً.

وذلك غير محال - عندنا -، فإنا بينا: أن النفس تشعر بأن هؤلاء - على كثرتهم - لا يجمعهم على الكذب جامع، ثم تُصَدِّق.

فإذا ظهر كون السيف جامعاً(1)، لم يبعد أن لا يحصل العلم.

الخامس: شرط الروافض: أن يكون الإمام المعصوم في جملة المخبرين.

وهذا يوجب العلم بإخبار الرسول ﷺ عن جبريل - عليه السلام -، لأنه معصوم، فأي حاجة إلى إخبار غيره.

ويجب أن لا يحصل العلم بنقلهم - على التواتر - النص على علي - رضي الله عنه - إذ ليس فيهم معصوم، [غير أنهم يقولون: أحد عشر معصوماً من أولاد علي كانوا بين المخبرين، فتمسكوا بهذا - أيضاً - من قصة كلامهم](2).

وأن لا تلزم حجة الإمام إلا على من شاهده من أهل بلده، وسمع منه، دون سائر البلاد.

وأن لا تقوم الحجة بقول أمرائه ودعاته ورسله وقضاته

1ـ نهاية 73/ب من د.

2ـ ساقطة من ص، م.

[ونوابه][1]، إذ ليسوا معصومين.

وأن لا يعلم موت أمير وقتله، ووقوع فتنة وقتال في غير مصر.

وكل ذلك لازم على هذيانهم[2].

*   *   *

*   *

*

١ـ ساقطة من م، د.

٢ـ د: هذياناتهم.

الباب الثالث
في
تقسيم الخبر إلى ما يجب تصديقه
وإلى ما يجب تكذيبه
وإلى ما يجب التوقف فيه

وهي ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يجب تصديقه.

وهي سبعة:

الأول: ما أخبر عنه عدد التواتر

[فإنه] (١) يجب(٢) تصديقه ضرورة، وإن لم يدل عليه دليل آخر، فليس في الأخبار ما يعلم صدقه بمجرد الإخبار إلا المتواتر، وما عداه فإنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر(٣).

الثاني: ما أخبر الله - تعالى - عنه.

فهو صدق، بدليل: استحالة الكذب عليه.

ويدل عليه دليلان:

أقواهما: إخبار الرسول - عليه السلام - عن امتناع الكذب

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ٨١/ب من ص.

٣- نهاية ١٤٠ من م.

على الله.

والثاني: أن كلامه - تعالى - قائم بنفسه، ويستحيل الكذب في كلام النفس، على من يستحيل عليه الجهل، إذ الخبر يقوم بالنفس على وفق العلم، والجهل على الله - تعالى - محال.

الثالث: خبر الرسول - عليه السلام -:

ودليل صدقه: دلالة المعجزة على صدقه، مع استحالة إظهار المعجزة على أيدي الكاذبين، لأن ذلك لو كان ممكناً، لعجز الباري عن تصديقه رسله، والعجز عليه محال.

الرابع: ما أخبر عنه الأمة.

إذ ثبت عصمتها بقول الرسول - عليه السلام - المعصوم عن الكذب.

وفي معناه: كل شخص أخبر الله - تعالى - أو رسوله ﷺ عنه بأنه صادق لا يكذب.

الخامس: كل خبر يوافق ما أخبر الله - تعالى - عنه، أو رسوله ﷺ، أو الأمة، أو من صدقه هؤلاء، أو دل العقل عليه والسمع، فإنه لو كان كذباً، لكان الموافق له كذباً.

السادس: كل خبر صح أنه ذكره المخبر بين يدي رسول الله ﷺ وبمسمع منه، ولم يكن غافلاً عنه، فسكت عليه، [فهو

صدق](1).

لأنه لو كان كذباً [ما سكت عنه، ولا عن تكذيبه](2) ونعني به ما يتعلق بالدين.

السابع: كل خبر ذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه.

والعادة تقتضي في مثل ذلك بالتكذيب وامتناع السكوت(3) [لو كان كذباً](4).

وذلك بأن يكون للخبر وقع في نفوسهم، وهم عدد يمتنع - في مستقر العادة - التواطؤ عليهم، بحيث ينكتم التواطؤ، ولا يتحدثون به.

وبمثل هذه الطريقة، ثبتت أكثر أعلام رسول الله ﷺ، إذ كان ينقل بمشهد جماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب، مع استحالة السكوت عن التكذيب على مثلهم.

فمهما كمل [شرط ترك النكير](5) - كما سبق - نزل منزلة قولهم «صدقت».

فإن قيل: لو ادعى واحد أمراً بمشهد جماعة، وادعى علمهم

1- ساقطة من م، ص.

2- ص، د: لما جاز له السكوت عن تكذيبه.

3- نهاية ٧٤/أ من د.

4- ساقطة من ص، د.

5- م: الشرط وترك النكير.

به، فسكتوا عن تكذيبه، فهل يثبت صدقه؟.

قلنا: إن كان [ذلك](١) في محل النظر والاجتهاد، فلا(٢) يثبت صدقه، لاحتمال أنهم اعتقدوا - عن النظر - ما ادعاه.

وإن كان يسنده إلى مشاهدة، وكانوا عدداً يستحيل عليهم الدخول تحت داع واحد، فالسكوت عن تكذيبه تصديق [له](٣) من جهتهم.

فإن قيل: وهل يدل على الصدق تواتر الخبر عن جماعة لا يجوز على مثلهم التواطؤ على الكذب قصداً، ولا التوافق على اتفاق.

قلنا: أحال القاضي - رحمه الله - ذلك، وقال: «قولهم(٤) يورث العلم ضرورة، إن بلغوا عدد التواتر في علم الله، فإن لم يورث العلم الضروري، دل على نقصان(٥) العدد.

ولا يجوز الاستدلال على صدقهم بالنظر في أحوالهم، بل نعلم - قطعاً - كذبهم أو اشتمالهم على كاذب أو متوهم».

- وهذا على مذهبه - إن لم ينظر إلى القرائن - لازم.

أما من نظر إلى القرائن، فلا يبعد أن يعلم صدقهم بنوع من

١- ساقطة من د.

٢- نهاية ٨٢/أ من ص.

٣- ساقطة من م، ص.

٤- د: قوم.

٥- نهاية ١٤١ من م.

النظر.

فإن قيل: خبر الواحد الذي عمل به الأمة، هل يجب تصديقه[1].

قلنا: إن عملوا على وفقه، فلعلهم عملوا عن دليل آخر.

وإن عملوا به - أيضاً -، فقد أمروا بالعمل بخبر الواحد وإن لم يعرفوا صدقه، فلا يلزم الحكم بصدقه.

فإن قيل: لو قدِّر الراوي كاذباً، لكان عمل الأمة بالباطل، وهو خطأ، ولا يجوز ذلك على الأمة.

قلنا: الأمة ما تعبدوا إلا بالعمل بخبر يغلب على الظن صدقهم فيه.

وقد غلب على ظنهم، كالقاضي، إذا قضى بشهادة عدلين، فلا يكون مخطئاً، وإن كان الشاهد كاذباً، بل يكون محقاً، لأنه لم يؤمر إلا به.

* * *
* *
*

١ـ قال الرازي في المحصول: زعم أبو هاشم والكرخي وتلميذهما أبو عبد الله البصري: أن الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحة الخبر... فراجع المحصول ٢ـ٤٠٨/١.

القسم الثاني من الأخبار:

ما يعلم كذبه، وهي أربعة:

الأول: ما يعلم خلافه بضرورة العقل، أو نظره، أو الحس، أو المشاهدة، أو أخبار التواتر.

وبالجملة: ما خالف المعلوم بالمدارك الستة المذكورة، كمن أخبر عن الجمع بين الضدين، وإحياء الموتى في الحال، وأنَّا على جناح نسر، أو في لجة بحر، وما يحس خلافه.

الثاني: ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة.

فإنه ورد مكذباً لله - تعالى - ولرسوله ﷺ، وللأمة.

الثالث: (١) ما صرح بتكذيبه جمع كثير، يستحيل - في العادة(٢)- تواطؤهم على الكذب.

إذا قالوا: «حضرنا معه في ذلك الوقت» فلم يجر(٣) ما حكاه من الواقعة - أصلاً -.

الرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله، والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن [ذكره](٤)

١ـ نهاية ٧٤/ب من د.

٢ـ نهاية ٨٢/ب من ص.

٣ـ م: نجد.

٤ـ د: نقله.

لتوفر الدواعي على [نقله](١).

كما لو أخبر مخبر بأن أمير البلدة قتل في السوق على ملأ من الناس، ولم يتحدث أهل السوق به، فيقطع بكذبه، إذ لو صدق لتوفرت الدواعي على نقله، ولأحالت العادة اختصاصه بحكايته.

وبمثل [هذا الطريق](٢) عرفنا كذب من ادعى معارضة القرآن، ونص الرسول على نبي آخر بعده، وأنه أعقب جماعة من الأولاد الذكور، ونصه على إمام بعينه على ملأ من الناس، وفرضه صوم شوال وصلاة الضحى، وأمثال ذلك [مما إذا كان أحالت العادة كتمانه](٣).

فإن قيل: فقد تفرد الآحاد بنقل ما تتوفر الدواعي عليه، حتى وقع الخلاف فيه.

كإفراده ﷺ الحج أو قرانه(٤).

وكدخوله الكعبة وصلاته فيها(٥).

١ـ د: ذكره.

٢ـ م: هذه الطريقة.

٣ـ د: مما تحيل العادة كتمانه.

٤ـ الخلاف أنه ﷺ كان قارناً أو مفرداً خلاف ثابت قديماً وحديثاً، كما قال ابن حجر في فتح الباري ٤٢٨/٣ والمشهور عند المالكية والشافعية أنه كان مفرداً. وراجع ـ أيضاً ـ نيل الأوطار للشوكاني ٣٤٧/٤.

٥ـ صلاة الرسول ﷺ داخل الكعبة في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ٨٢/١ ومسلم (مع النووي) ٨٣/٩.

وأنه - عليه السلام - نكح ميمونة وهو حرام(١).

وأنه دخل مكة عنوة(٢).

وقبوله شهادة الأعرابي وحده على رؤية الهلال، وانفراد الأعرابي بالرؤية حتى لم يشاركه أحد(٣) فيه(٤).

وانشقاق القمر، ولم ينقله إلا ابن مسعود - رضي الله عنه - وعدد يسير معه، وكان ينبغي أن يراه كل مؤمن وكافر وباد وحاضر(٥).

ونقل النصارى معجزات عيسى - عليه السلام -، ولم ينقلوا كلامه في المهد، وهو من أعظم العلامات.

١ـ وهي رواية ابن عباس، فراجع البخاري (مع السندي) ٣١٦/١ ومسلم (مع النووي) ١٩٦/٩.

٢ـ العنوة: ـ بفتح العين وسكون النون ـ القهر.. لسان العرب ١٠١/١٥.

وجمهور أهل العلم: أن مكة فتحت عنوة، وقد أطنب ابن القيم في زاد المعاد ٤٢٩/٤ في بحث هذا الموضوع، فيراجع هناك.

٣ـ نهاية ١٤٢ من م.

٤ـ رواه أبو داود في سننه ٧٥٤/٢ والترمذي (مع التحفة) ٣٧٢/٣ والنسائي (مع السيوطي) ١٣٢/٤ وابن ماجه ٥٢٩/١ والسنن الكبرى للبيهقي ٢١٢/٤. وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤٢٤/١ وقال: صحيح ولم يخرجاه. وفي التلخيص الحبير ١٨٧/٢ أن النسائي قال: وهو أولى بالصواب.

٥ـ وقد روى انشقاق القمر جبير بن مطعم وحذيفة، كما ذكر ذلك ابن حجر في فتح الباري ١٨٢/٧، وحادثة الانشقاق في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ١٩٥/٣، ومسلم (مع النووي) ١٤٣/١٧.

ونقلت الأمة القرآن، ولم ينقلوا بقية معجزات الرسول - عليه السلام - كنقل القرآن في الشيوع والذيوع(١).

ونقل الناس أعلام الرسل، ولم ينقلوا أعلام شعيب - عليه السلام -.

ونقلت الأمة سور القرآن، ولم تنقل المعوذتين نقل غيرهما، حتى خالف ابن مسعود - رضي الله عنه - في كونهما من القرآن(٢).

وما تعم به البلوى من اللمس والمس - أيضاً -.

فكل هذا نقض [على هذه القاعدة](٣).

والجواب:

أن إفراد رسول الله ﷺ وقرانه ليس مما يجب أن ينكشف وأن ينادي به رسول الله ﷺ على الكافة، بل لا يطلع عليه إلا من [أطلعه عليه، أو](٤) على نيته [- خاصة -](٥) بإخباره إياه.

نعم، ظهر على الاستفاضة تعليمه الناس الإفراد والقِران جميعاً.

١- ساقطة من م.

٢- راجع تفسير القرطبي (الجامع لاحكام القرآن) ٢٥١/٢٠ حيث نقل هذا الرأي عن ابن مسعود ونقل توجيه العلماء لذلك.

٣- م: للقاعدة.

٤- ص، د: اطلع.

٥- ساقطة من م، د.

وأما دخوله الكعبة، وصلاته فيها، فقد يكون ذلك مع نفر يسير، ومع واحد وإثنين، ولا يقع شائعاً.

كيف، ولو وقع شائعاً، لم[١] تتوفر الدواعي على دوام نقله، لأنه ليس من أصول الدين، ولا من فرائضه ومهماته.

وأما دخوله مكة عنوة، فقد صح على الاستفاضة دخوله متسلحاً مع الألوية والأعلام، وتمام التمكن والاستيلاء، وبذله الأمان لمن دخل دار أبي سفيان[٢]، ولمن[٣] ألقى سلاحه واعتصم بالكعبة[٤]، وكل ذلك غير مختلف فيه.

ولكن استدل بعض الفقهاء بما روي عنه ﷺ أنه ودى قوماً قتلهم خالد بن الوليد[٥] - رضي الله عنه -: على أنه كان صلحاً.

١- ص، د: لما. وهو نهاية ٨٣/أ من ص.

٢- رواه مسلم، فراجع صحيحه (مع النووي) ١٣٣/١٢.

٣- نهاية ٧٥/أ من د.

٤- حديث "من ألقى سلاحه فهو آمن" رواه مسلم، فراجعه مع شرح النووي ١٣٣/١٢، وأما حديث "الاعتصام بالكعبة" فهو ما رواه البيهقي في السنن، "ومن دخل المسجد فهو آمن" ١١٩/٩، وفي سيرة ابن هشام ٤٠٣/٣.

٥- الذين قتلهم خالد هم من بني جَذِيمة من كنانة. وكانوا حول مكة، وقد يفهم من كلام الغزالي أن ذلك كان لمن قتله خالد في داخل مكة، ولكني لم أجد من أشار إليه.. وقد غضب الرسول ﷺ من فعل خالد وودى من قتلهم.. كذا ذكر في طبقات ابن سعد ١٤٨/٢، وفي سيرة ابن هشام ٤٣٠/٣ (ط تراث الإسلام ١٣٧٥هـ). وخالد بن الوليد بن المغيرة... القرشي المخزومي، سيف الله، أبو سليمان، أسلم سنة ٧هـ بعد خيبر،

ووقوع مثل هذه الشبهة للآحاد ممكن، إلى أن تزال بالنظر، وأن يكون ذلك بنهي خاص عن قوم [مخصوصين](١)، ولسبب مخصوص.

وأما انفراد الأعرابي برؤية الهلال فممكن، وقد يقع مثل ذلك في زماننا في الليلة الأولى لخفاء الهلال ودقته، فينفرد به من يحتد بصره، وتصدق في الطلب رغبته، ويقع على موضع الهلال بصره، عن معرفة أو اتفاق.

وأما انشقاق القمر، فهي آية ليلية، وقعت والناس نيام غافلون، وإنما كان في لحظة، فرآه من ناظره النبي ﷺ من قريش، ونبهه على النظر له، وما انشق منه إلا شعبة، ثم عاد صحيحاً في لحظة.

فكم من انقضاض كوكب، وزلزلة، وأمور هائلة من ريح وصاعقة بالليل، لا يتنبه له إلا الآحاد.

على أن مثل هذا، إنما يعلمه من قيل له: «انظر إليه» فانشق عقيب القول والتحدي.

ومن لم يعلم ذلك، ووقع عليه [بصره](٢)، ربما توهم أنه خيال انقشع، أو كوكب كان تحت القمر، فانجلى القمر عنه، أو قطعة

أرسله أبو بكر لقتل أهل الردة، وسيرته في الجهاد والفتوح طويلة معروفة. مات بمدينة حمص سنة ٢١هـ وقيل: مات بالمدينة. راجع الإصابة ٤١٥/١.

١ــ ساقطة من ص، د.

٢ــ ساقطة من د.

سحاب سترت قطعة من القمر(١)، فلهذا لم يتواتر نقله.

وأما نقلهم القرآن دون سائر الأعلام، فذلك لأمرين:

أحدهما: أن الدواعي لا تتوفر بعد ثبوت النبوة بالقرآن واستقلالها به على نقل ما يقع بعده، بحيث تقع المداومة عليه، اكتفاء بثبوتها بالقرآن، الذي هو أعظم الآيات.

- ولأن(٢) غير القرآن إنما ظهر في عمر كل واحد مرة واحدة، وربما ظهر بين يدي نفر يسير، والقرآن كان يردده طول عمره، مرة بعد أخرى، ويلقيه على كافتهم قصداً، ويأمرهم بحفظه والتلاوة له، والعمل بموجبه.

وأما المعوذتان، فقد ثبت نقلهما شائعاً من القرآن، كسائر السور، وابن مسعود - رضي الله عنه - لم ينكر كونهما من القرآن(٣)، لكن أنكر إثباتهما في المصحف، وإثبات الحمد - أيضاً -؛ لأنه كانت السنة عنده أن لا يثبت إلا ما أمر النبي ﷺ بإثباته وكتبته، ولما لم يجده كتب ذلك، ولا سمع أمره به، [أنكره](٤).

وهذا تأويل وليس جحداً لكونه قرآناً، ولو جحد ذلك لكان فسقاً عظيماً، لا يضاف [إلى مثله، ولا إلى أحد من الصحابة](٥).

١ـ نهاية ١٤٣ من م.

٢ـ هذا الأمر الثاني، ولم يرقمه المؤلف كما رقم الأول.

٣ـ نهاية ٨٣/ب من ص.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ ص، د: مثله إلى صحابي.

وأما ترك النصارى نقل كلام عيسى - عليه السلام - في المهد، فلعله لم يتكلم إلا بحضرة نفر يسير، ومرة واحدة، لتبرئة مريم - عليها السلام - عما نسبوها إليه، فلم ينتشر ذلك، ولم يحصل العلم بقول من سمع ذلك منهم، فاندرس فيما بينهم.

وأما شعيب، ومن يجري مجراه من الرسل - عليهم السلام - فلم يكن لهم شريعة ينفردون بها، بل كانوا يدعون إلى شريعة من قبلهم، فلم تتوفر الدواعي على نقل معجزاتهم(١)، إذ لم يكن لهم معجزات [ظاهرة، لكن ثبت صدقهم بالنص والتوقيت من نبي ذي معجزة](٢).

وأما الخبر عن اللمس والمس للذكر، وما تعم به البلوى، فيجوز أن يخبر به الرسول - عليه السلام - عدداً يسيراً، ثم ينقلونه(٣) آحاداً، ولا يستفيض، وليس ذلك مما يعظم في الصدور وتتوفر الدواعي على التحدث به دائماً ..

١ـ نهاية ٧٥/ب من د.

٢ـ ساقطة من د.

٣ـ ص: يتلقونه.

القسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه.

فيجب التوقف فيه.

وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين.

وهو كل خبر لم يعرف صدقه ولا كذبه.

فإن قيل: عدم قيام الدليل على صدقه، يدل على كذبه، إذ لو كان صدقاً ، لما أخلانا الله - تعالى - عن دليل على صدقه.

قلنا: ولم يستحيل أن يخلينا عن دليل قاطع على صدقه!.

ولو قلب هذا، وقيل: «يعلم صدقه، لأنه لو كان كذباً ، لما أخلانا الله - تعالى - عن دليل قاطع على كذبه»، لكان مقاوماً لهذا الكلام.

وكيف يجوز ذلك، ويلزم منه أن يقطع[1] بكذب كل شاهد لا يقطع بصدقه، وكفر كل قاضٍ ومفت وفجوره إذا لم يعلم إسلامه وورعه بقاطع.

وكذا كل قياس ودليل في الشرع لا يقطع بصحته، فليقطع ببطلانه.

١ـ نهاية ١٤٤ من م.

وهذا بخلاف التحدي[1] بالنبوة، إذا لم تظهر معجزة، فإنا نقطع بكذبه، لأن النبي[2] هو الذي كلفنا تصديقه، وتصديقه بغير دليل محال، وتكليف المحال محال، فبه علمنا أنا لم نكلف تصديقه، فلم يكن رسولاً إلينا قطعاً[3].

أما خبر الواحد، وشهادة الإثنين، فلم نتعبد فيه بالتصديق، بل بالعمل عند ظن الصدق، والظن حاصل، والعمل ممكن، ونحن مصيبون، وإن كان هو كاذباً، ولو عملنا بقول شاهد واحد، فنحن مخطئون، وإن كان - هو - صادقاً.

فإن قيل: إنما وجب إقامة المعجزة لنعرف صدقه، فنتبعه فيما يشرعه، فليجب عليه إزالة الشك فيما يبلغ من الشرع بالمشافهة والإشاعة إلى حد التواتر ليحصل العلم في حق من لم يشافهه به.

قلنا: لا استحالة في أن يقسم الشارع شرعه إلى:

ما يتعبد فيه بالعلم والعمل، فيجب فيه ما ذكرتموه.

وإلى ما يتعبد فيه بالعمل دون العلم.

[فيكون فرض من يسمع من الرسول ﷺ العلم والعمل جميعاً.

وفرضُ من غاب العملُ دون العلم][4]، ويكون العمل منوطاً

١ـ د: المتحدين.

٢ـ م: النبي ﷺ.

٣ـ نهاية ٨٤/أ من ص.

٤ـ ساقطة من د.

بظن الصدق في الخبر، وإن كان - هو - كاذباً عند الله - تعالى -.

وكذا الظن الحاصل من قياس وقول شاهد ويمين المدعى عليه، أو يمين المدعي مع النكول، فلا نحيل شيئاً من ذلك.

* * *
* *
*

القسم الثاني
من هذا الأصل
في
أخبار الآحاد

وفيه أبواب:

الباب الأول
في إثبات التعبد به مع قصوره عن إفادة العلم

وفيه أربع مسائل:

(مسألة)

اعلم: أنا نريد بخبر الواحد - في هذا المقام -: ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر(١) المفيد للعلم.

فما نقله جماعة من خمسة أو ستة - مثلا - فهو خبر الواحد.

وأما قول الرسول - عليه السلام - لما(٢) علم صحته، لا يسمى خبر الواحد.

وإذا عرفت هذا، فنقول: خبر الواحد لا يفيد العلم، وهو معلوم بالضرورة، فإنا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدقنا، وقدَّرْنا(٣) تعارض خبرين، فكيف نصدق بالضدين.

وما حكي عن المحدثين من أن ذلك يوجب العلم(٤)، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل، أو(٥) يسمى الظن علماً.

ولهذا قال بعضهم: «يورث العلم الظاهر»، والعلم ليس له ظاهر وباطن، وإنما هو الظن.

ولا تمسك لهم في قوله - تعالى -: ﴿فإن علمتموهن

١ـ نهاية ٧٦/أ من د.

٢ـ م: مما.

٣ـ ص، د: فلو.

٤ـ تقدم تحقيق ذلك.

٥ـ م: إذ.

مؤمنات﴾(١) وأنه أراد الظاهر؛ لأن المراد به العلم الحقيقي بكلمة الشهادة، التي هي ظاهر الإيمان، دون الباطن الذي لم يكلف به، والإيمان باللسان(٢) يسمى إيماناً مجازاً.

ولا تمسك لهم في قوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس(٣) لك به علم﴾(٤)، وأن الخبر لو لم يفد العلم لما جاز العمل به؛ لأن المراد بالآية: منع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقق.

وأما العمل بخبر الواحد، فمعلوم الوجوب بدليل قاطع، أوجب العمل عند ظن الصدق، والظن حاصل قطعاً، ووجوب العمل عنده معلوم قطعاً، كالحكم بشهادة اثنين، أو يمين المدعي مع نكول المدعى عليه.

* * *
* *
*

١ـ سورة الممتحنة، آية (١٠).

٢ـ نهاية ١٤٥ من م.

٣ـ نهاية ٨٤/ب من ص.

٤ـ سورة الإسراء، آية (٣٦).

(مسألة)

أنكر منكرون جواز التعبد بخبر الواحد عقلا[1]، فضلاً عن وقوعه سمعاً.

فيقال لهم: من أين عرفتم استحالته، أبالضرورة!، ونحن نخالفكم فيه، ولا نزاع في الضرورة.

أو بدليل!، ولا سبيل لهم إلى إثباته[2].

لأنه لو كان محالاً، لكان يستحيل إما لذاته أو لمفسَدة تتولد منه.

ولا يستحيل لذاته، ولا التفات إلى المفسدة.

ولا نسلم - أيضاً - لو التفتنا إليها، فلابد من بيان وجه المفسدة.

فإن قيل: وجه المفسدة أن يروي الواحد خبراً في سفك دم،

١ـ نسب هذا القول إلى الجبائي وبعض المعتزلة، وإن كان القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري ممن يقولون بجواز التعبد بخبر الآحاد عقلاً.. فراجع المعتمد ٥٧٣/٢، وشرح الأصول الخمسة ص٧٦٩، والإحكام للآمدي ٢٤٤/١، وشرح العضد ٥٨/٢، وفي شرح الكوكب المنير أن ذلك مذهب بعض الظاهرية ـ أيضاً ـ ولم أجد ابن حزم في إحكامه قد تعرض لذلك، بل مذهبه على العكس من ذلك، ولا أدري من هم هؤلاء الظاهرية.

٢ـ ص: بيانه.

أو في استحلال بضع، وربما يكذب، فيظن أن سفك الدم هو بأمر الله - تعالى -، ولا يكون بأمره، فكيف يجوز الهجوم بالجهل.

ومن شككنا في إباحة بضعه وسفك دمه، فلا يجوز الهجوم عليه بالشك.

فيقبح من الشارع حوالة الخلق على الجهل، واقتحام الباطل بالتوهم، بل إذا أمر الله - تعالى - بأمر، فليعرّفنا أمره، لنكون على بصيرة، إما ممتثلون أو مخالفون.

والجواب:

أن هذا السؤال، إن صدر ممن ينكر الشرائع فنقول له: أي استحالة في أن يقول الله - تعالى - لعباده: «إذا طار بكم طائر[1]، وظننتموه غراباً، فقد أوجبت عليكم كذا وكذا، وجعلت ظنكم علامة وجوب الفعل[2]، كما جعلت زوال الشمس علامة وجوب الصلاة» فيكون نفس[3] الظن علامة الوجوب، والظن مدرك بالحس وجوده، فيكون الوجوب معلوماً.

فمن أتى بالواجب عند الظن، فقد امتثل قطعاً وأصاب، فإذا جاز أن يجعل الزوال أو ظن كونه غراباً علامة، فلم لا يجوز أن يجعل

١ـ نهاية ٧٦/ب من د.

٢ـ م: العمل.

٣ـ د: يقين.

ظنه علامة.

ويقال له: إذا ظننت صدق الراوي، والشاهد، والحالف، فاحكم به، ولست متعبداً بمعرفة صدقه، ولكن بالعمل عند ظن صدقه، وأنت مصيب وممتثل، صدق أو كذب، ولست متعبداً بالعلم[1] بصدقه، ولكن بالعمل عند ظنك الذي تحسه من نفسك.

وهذا ما نعتقده في القياس، وخبر الواحد[2]، والحكم بالشاهد واليمين، وغير ذلك.

وأما إذا صدر هذا من مقرٍ بالشرع، فلا يتمكن منه؛ لأنه تعبد بالعمل بالشهادة، والحكم، [والفتوى][3]، ومعاينة الكعبة، وخبر الرسول ﷺ، فهذه خمسة.

ثم الشهادة قد يقطع بها، كشهادة الرسول ﷺ، وشهادة خزيمة بن ثابت، حيث[4] صدقه رسول الله ﷺ[5] [6]، وشهادة موسى

١ـ د: بالعمل.

٢ـ نهاية ٨٥/أ من ص.

٣ـ ص: بالفتوى.

٤ـ ص، د: ومن.

٥ـ نهاية ١٤٦ من م.

٦ـ شهد خزيمة بن ثابت لرسول الله ﷺ أنه ابتاع فرساً من أعرابي ولم يحضر مجلس البيع. فلما سأله الرسول ﷺ بم تشهد؟ قال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله شهادة خزيمة بشهادة رجلين. رواه أبو داود والنسائي والبيهقي والحاكم. فراجع أبو داود (مع المعالم) ٣٢/٤، والنسائي (مع السيوطي) ٢٦٦/٧، وسنن البيهقي ١٤٦/١٠،

وهارون والأنبياء - صلوات الله عليهم -.

وقد يظن [ذلك][1]، كشهادة غيرهم.

ثم أُلْحِق المظنون بالمقطوع به في وجوب العمل، وكذلك فتوى النبي ﷺ وحكمه مقطوع به.

وفتوى سائر الأئمة، وحكم سائر القضاة مظنون، وألحق بالمعلوم.

والكعبة تعلم قطعاً بالعيان، وتظن بالاجتهاد.

وعند الظن يجب العمل، كما [يجب][2] عند المشاهدة.

فكذلك خبر الرسول ﷺ يجب العمل به عند التواتر، فلم يستحيل أن يلحق المظنون بالمعلوم في وجوب العمل خاصة!.

ومن أراد أن يفرق بين هذه الخمسة في مفسدة أو مصلحة، لم يتمكن منه - أصلاً -.

فإن قيل: فهل يجوز التعبد بالعمل بخبر الفاسق.

والمستدرك ١٨/٢ وقال الحاكم: صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه، وقال الذهبي صحيح ورجاله ثقات باتفاق.

وخزيمة بن ثابت بن الفاكه (بالفاء وكسر الكاف) الأوسي الأنصاري، من السابقين، شهد بدراً، وقتل يوم صفين عندما قاتل في صفوف علي ـ رضي الله عنه ـ لأنه رأى عماراً يقتل من خصوم علي نعرف أن الحق معه. راجع الإصابة ٤٢٥/١.

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ ساقطة من ص، د.

قلنا: قال قوم: يجوز بشرط ظن الصدق.

- وهذا الشرط عندنا فاسد.

بل كما يجوز أن تجعل حركة الفلك علامة التعبد بالصلاة، فحركة لسان الفاسق يجوز أن تجعل علامة.

فتكليف العمل عند وجود الخبر شيء، وكون الخبر صدقاً أو كذباً شيء آخر.

* * *
* *
*

(مسألة)

ذهب قوم إلى: أن العقل يدل على وجوب العمل بخبر الواحد(١)، لولا(٢) الأدلة السمعية.

واستدلوا عليه بدليلين:

أحدهما: أن المفتي إذا لم يجد دليلا قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة، ووجد خبر الواحد، فلو لم يحكم به لتعطلت(٣) الأحكام.

ولأن النبي ﷺ إذا كان مبعوثاً إلى أهل العصر، يحتاج إلى إنفاذ الرسل، إذ لا يقدر على مشافهة الجميع، ولا إشاعة جميع أحكامه على التواتر إلى كل أحد، إذ لو أنفذ عدد التواتر إلى كل قطر، لم يف بذلك أهل مدينته.

- وهذا ضعيف، لأن المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فقد خبر الواحد - أيضاً -.

١ـ ممن قال بوجوب العمل بخبر الواحد عقلا الإمام أحمد بن حنبل والقفال وابن سريج من أصحاب الشافعي. وأبو الحسين البصري من المعتزلة. فراجع الإحكام للآمدي ٢٤٧/١، التمهيد لأبي الخطاب الحنبلي ٤٤/٣، المعتمد ٥٨٣/٢، نهاية السول ١٠٤/٣.

٢ـ م: دون.

٣ـ د: فتبطل، ص: فتتعطل.

وأما الرسول ﷺ فليقتصر على من يقدر على تبليغه، فمن الناس في الجزائر من لم يبلغه الشرع، فلا يكلف به، فليس[1] تكليف الجميع واجباً.

نعم، لو تعبد [نبي][2] بأن يكلف جميع الخلق، ولا يخلي واقعة عن حكم الله - تعالى -، ولا شخصاً عن التكليف، فربما يكون الاكتفاء بخبر الواحد ضرورة في حقه.

والدليل الثاني: أنهم قالوا: صدق الراوي ممكن، فلو لم نعمل بخبر الواحد، لكنا قد تركنا أمر الله - تعالى - وأمر رسوله ﷺ، فالاحتياط [والحزم في العمل][3] [به][4].

- وهو باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن كذبه ممكن، فربما يكون عملنا بخلاف الواجب.

الثاني: أنه كان يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، لأن صدقه ممكن.

الثالث: هو أن براءة الذمة معلومة بالعقل والنفي[5] الأصلي، فلا ترفع بالوهم.

١- نهاية ٨٥/ب من ص.

٢- ساقطة من د.

٣- د: في الحزم والعمل.

٤- ساقطة من م، د.

٥- نهاية ١٤٧ من م.

وقد استدل قوم به في نفي خبر الواحد[1]، وهو وإن كان فاسداً، فهو أقوم من قوله: إن الصدق إذا كان ممكناً يجب العمل به.

* * *
* *
*

١ـ راجع حجج المانعين العقلية في الإحكام للآمدي ٢٥٧/١.

(مسألة)

الصحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة، من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين: أنه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلاً، ولا يجب التعبد به عقلاً، وأن التعبد به واقع سمعاً.

وقال جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر، - كالقاساني[1] -: بتحريم العمل به سمعاً[2].

ويدل على بطلان مذهبهم مسلكان قاطعان:

أحدهما: إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد.

١- د: القاني.

٢- نقل الغزالي هذا الرأي - وهو تحريم العمل بخبر الواحد عن طريق الدليل السمعي - ونسبه إلى جماهير القدرية وبعض أهل الظاهر كالقاساني فإذا كان الغزالي يقصد بالقدرية المعتزلة، فلا شك أن كبار المعتزلة لا يقولون بذلك كالقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، فقد صرحا في كتبهم بوجوب العمل بخبر الواحد في الأمور العملية. كما في المغني لعبد الجبار ٣٨٥/١٧، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٥٨٨/٢. وإذا كان يقصد بالقدرية الجبرية، وهو بعيد، فذاك أمر آخر. ونقول - أيضاً - إن الغزالي ربما يقصد رأي جمهور المعتزلة في مسألة قبول خبر الآحاد في الاعتقاد، ونقله صحيح عنهم. وراجع في هذه المسألة الكتب الآتية: الإحكام للآمدي ٢٤٧/١، العضد على ابن الحاجب ٥٩/٢، شرح تنقيح الفصول ص٣٥٧، إرشاد الفحول ص٤٨، شرح الكوكب المنير ٣٦٥/٢.

والثاني: تواتر الخبر بإنفاذ رسول الله ﷺ الولاة والرسل إلى البلاد، وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع.

ونحن نقرر هذين المسلكين.

المسلك الأول: ما تواتر واشتهر [من عمل الصحابة](١) بخبر الواحد في وقائع شتى لا تنحصر، وإن لم تتواتر آحادها، فيحصل العلم بمجموعها.

ونحن نشير إلى بعضها:

فمنها: ما روي عن عمر - رضي الله عنه - في وقائع كثيرة:

من ذلك قصة الجنين، وقيامه في ذلك يقول: «أذكر الله امرءاً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين».

فقام إليه حمل بن مالك بن النابغة، وقال: كنت بين جارتين لي - يعني: ضرتين - فضربت إحداهما الأخرى بمسطح، فألقت جنيناً ميتاً، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة [عبدٍ أو وليدة](٢).

فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا(٣). أي: لم

١ـ ص: من الصحابة العمل، د: من الصحابة من العمل.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ تقدم تخريجه.

وعمر بن الخطاب بن نفيل.. القرشي العدوي، أبو حفص أمير المؤمنين. ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة. وأمه: حنتمة بنت هاشم بن المغيرة المخزومية. توفي سنة ٢٣هـ وسيرته مشهورة. الإصابة ٢/٥١٨.

نقض بالغرة - أصلا - وقد انفصل الجنين ميتاً - للشك في أصل حياته.

ومن ذلك، أنه كان - رضي الله عنه - لا يرى[1] توريث المرأة من دية زوجها.

فلما أخبره الضحاك: أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته، رجع إلى ذلك[2].

ومن ذلك ما تظاهرت به الأخبار عنه في قصة المجوس، أنه قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمرهم[3]، وقال: أنشد الله امرءاً سمع فيهم شيئاً إلا رفعه لنا.

فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله ﷺ

١ـ نهاية ٧٧/ب من د.

٢ـ الحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم، فراجع مسند أحمد ٤٥٢/٣، وسنن أبي داود ١٢٩/٣، والترمذي (مع التحفة) ٦٧٤/٤، وقال أبو عيسى: حسن صحيح، وسنن ابن ماجه ٨٨٣/٢.

والضحاك: بن سفيان بن كعب العامري الكلابي، أبو سعيد كان من الأبطال، وكان يقوم على رأس رسول الله ﷺ متوشحاً بسيفه، وعينه الرسول على صدقات قومه. راجع الإصابة ٢٠٦/٢.

وأشيم الضبابي ـ بوزن أحمد ـ قتل في عهد النبي ﷺ خطأً. وهو صحابي. فراجع الإصابة ٥٢/١.

٣ـ نهاية ٨٦/أ من ص.

يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب[1].

فأخذ الجزية منهم، وأقرهم على دينهم.

ومنها، ما ظهر منه ومن عثمان - رضي الله عنهما - وجماهير الصحابة - رضي الله عنهم - من الرجوع عن سقوط فرض الغسل من التقاء الختانين بخبر عائشة - رضي الله عنها - وقولها: «فعلت ذلك أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»[2].

ومن ذلك، ما صح عن عثمان - رضي الله عنه - أنه قضى في السكنى بخبر فريعة بنت مالك، بعد أن أرسل إليها وسألها[3].

1ـ حديث "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" بهذا اللفظ رواه مالك في الموطأ ٢٠٧/١، والشافعي في مسنده (مطبوع مع الجزء الثامن من الأم) ص١١٤، وفي البخاري "أن عبد الرحمن بن عوف شهد أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر" راجع صحيح البخاري بشرح السندي ٢٠٠/٢.

وعبد الرحمن بن عوف بن الحارث القرشي الزهري أحد العشرة المبشرين بالجنة وكان من أثرياء الصحابة، والمنفقين في سبيل الله، وهو من السابقين للإسلام. توفي ٣٢هـ. راجع الإصابة ٤١٦/٢، والأعلام ٣٢١/٣.

2ـ حديث الغسل من التقاء الختانين ثابت في البخاري ومسلم فراجع البخاري (مع السندي) ٦٢/١، ومسلم (مع النووي) ٤١/٤ وقول السيدة عائشة ـ رضي الله عنها ـ (فعلته...) رواه الترمذي، وابن ماجه، وأحمد. فراجع الترمذي (مع التحفة) ٣٦٢/١، وصحيح ابن ماجه ٩٩/١، وقال الألباني: صحيح. ومسند أحمد ١٦١/٦.

3ـ رواه أبو داود ٢٩١/٢، وأحمد في مسنده ٤١٣/٦، والترمذي (مع التحفة) ٣٧٨/٤، وابن ماجه ٦٥٤/١، والنسائي ٥٠٩/٣، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على

ومنها، ما ظهر من علي - رضي الله عنه - من قبوله خبر الواحد (١)، واستظهاره باليمين، حتى قال في الخبر المشهور: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني غيره أحلفته، فإذا حلف صدقته، [وحدثني أبو بكر](٢) - وصدق [أبو بكر](٣) - قال: قال رسول الله ﷺ: ما من عبد يصيب ذنباً »(٤) الحديث.

[فكان يحلف المخبر](٥)، لا لتهمة الكذب، ولكن للاحتياط في سياق الحديث على وجهه، والتحرز من تغيير لفظه نقلاً بالمعنى، ولئلا يقدم على الرواية بالظن، بل عند السماع المحقق.

ومنها، ما روي عن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - أنه كان يرى أن الحائض لا يجوز لها أن تصدر حتى يكون آخر عهدها

هذا الحديث عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم.

وفريعة بنت مالك بن سنان الخدرية، ويقال لها: الفارعة أنصارية، وهي أخت أبي سعيد الخدري، شهدت بيعة الرضوان. راجع الإصابة ٣٨٦/٤.

١ـ نهاية ١٤٨ من م.

٢ـ ساقطة من د.

٣ـ ساقطة من ص.

٤ـ أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٥٤/١ (تحقيق أحمد شاكر) وقال شاكر: "إسناده صحيح" ثم نقل رأي ابن حجر في التهذيب وأنه قال: هذا الحديث جيد الإسناد، ونسبه إلى صحيح ابن خزيمة.

٥ـ د: وإنما كان يحلف بالله ص: وإنما كان يحلفه.

الطواف بالبيت، وأنكر على ابن عباس خلافه في ذلك.

فقيل له: إن ابن عباس سأل فلانة الأنصارية: هل أمرها رسول الله ﷺ بذلك؟ فأخبرته.

فرجع زيد بن ثابت يضحك ويقول - لابن عباس -: «ما أراك إلا قد صدقت» ورجع إلى موافقته بخبر الأنصارية(١).

ومنها، ما روي عن أنس - رضي الله عنه - أنه قال: كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب شراباً من فضيخ [تمر](٢)، [إذ أتانا آت](٣) فقال: إن(٤) الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الجرار فاكسرها، فقمت إلى مهراس لنا، فضربتها

١ـ رواه مسلم في صحيحه، فراجعه (مع النووي) ٩/٧٩.

وزيد بن ثابت بن الضحاك.. الأنصاري الخزرجي، كاتب الوحي، وأمه: النوار بنت مالك، وهو من علماء الصحابة، وأعلمهم بالفرائض، وقد جمع القرآن في عهد أبي بكر. توفي سنة ٤٥هـ.

رثاه حسان بن ثابت فقال:

فمن للقوافي بعد حسان وابنه ... ومن للمعاني بعد زيد بن ثابت

راجع: الإصابة ١/٥٦٢، الاستيعاب ١/٥٢١.

٢ـ ساقطة من د، ص.

٣ـ ص: إذ نادى منادي رسول الله ﷺ.

٤ـ ص: ألا إن.

بأسفله، حتى تكسرت(١).

ومنها، ما اشتهر من عمل أهل قباء في التحول عن القبلة بخبر الواحد، وأنهم أتاهم آت، فأخبرهم بنسخ القبلة، فانحرفوا إلى الكعبة بخبره(٢).

١- رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٣/٣٦١، ومسلم (مع النووي) ١٣/١٥١.

وأنس بن مالك بن النضر.. الأنصاري الخزرجي، خادم رسول الله ﷺ وأحد المكثرين من الرواية، دعى له الرسول ﷺ أن يكثر الله ماله وولده ويبارك فيه. توفي بالبصرة وعمره ٩٩ عاماً، سنة ٩٠هـ. الإصابة ١/٧١.

وأبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح.. القرشي الفهري، مشهور بكنيته وبالنسبة إلى جده، من السابقين للإسلام، وهو أمين هذه الأمة بشهادة الرسول ﷺ، وكان فتح أكثر الشام على يده. وسيرته مشهورة، مات في طاعون عمواس بالشام سنة ١٨هـ. الإصابة ٢/٢٥٤.

وأبو طلحة: زيد بن سهل.. الأنصاري الخزرجي، مشهور بكنيته، وهو زوج أم سليم ــ أم أنس بن مالك ــ، كان يحمي رسول الله ﷺ يوم أحد وقال: "نحري دون نحرك"، توفي سنة ٥١هـ. الإصابة ١/٥٦٦.

وأبي بن كعب بن قيس.. الأنصاري النجاري، أبو المنذر وأبو الطفيل، سيد القراء، كان من أصحاب العقبة الثانية، وهو بدري، واختلف في سنة وفاته، صحح الواقدي أنه مات سنة ثلاثين بالمدينة، وكذلك صححه أبو نعيم.. وكان قبل الإسلام حبراً من أحبار اليهود. فلما أسلم كان من كتاب الوحي. وأمره عثمان بجمع القرآن، فاشترك فيه. راجع الإصابة ١/١٩، الأعلام ١/٨٢.

٢- تقدم تخريجه.

ومنها، ما ظهر من ابن عباس - رضي الله عنه - وقد قيل: إن فلاناً - رجلاً من المسلمين - يزعم أن موسى صاحب الخضر(١) ليس بموسى بني إسرائيل - عليه السلام - فقال ابن عباس: كذب(٢) عدو الله. أخبرني أبي بن كعب قال: خطبنا رسول الله ﷺ ثم ذكر موسى والخضر بشيء يدل على أن موسى صاحب الخضر، هو موسى بني إسرائيل»(٣).

فتجاوز ابن عباس العمل بخبر الواحد، وبادر إلى التكذيب [لأجله](٤)، والقطع بذلك لأجل خبر أبي بن كعب.

ومنها - أيضاً - ما روي عن أبي الدرداء: أنه لما باع معاوية شيئاً من [آنية الذهب والورق](٥) بأكثر من وزنه(٦)، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن ذلك.

١ـ نهاية ٨٦/ب من ص.

٢ـ نهاية ٧٨/أ من د.

٣ـ رواه البخاري، فراجع صحيحه (مع السندي) ١٥٣/٣ وذكر أن القائل: إن موسى صاحب الخضر ليس بموسى بني إسرائيل ـ هو نوف البكالي.

والخضر صاحب موسى اختلف في نسبه وفي كونه نبياً وفي طول عمره وبقاء حياته ـ وعلى تقدير بقائه إلى زمن النبي ﷺ وحياته بعده، فهو داخل في الصحابة. كذا قال ابن حجر في الإصابة ٤٢٩/١. ثم تكلم عن نسبه واختلاف الناس وكل ما يتصل بموضوعه.

٤ـ م: بأصله.

٥ـ ص: أواني ذهب وورق. د: أواني من ذهب وورق.

٦ـ د: وزنها.

فقال له معاوية: إني لا أرى بذلك بأساً .

فقال أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية، أخبره عن رسول الله ﷺ ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أبداً»(١).

ومنها، ما اشتهر عن جميعهم - في أخبار لا تحصى - الرجوع إلى عائشة وأم سلمة وميمونة وحفصة(٢) - رضوان الله عليهن - وإلى

١ـ روى مسلم في صحيحه قريباً من هذه الحادثة مع عبادة بن الصامت، وأنه قال: لنحدثن بما سمعنا من رسول الله ﷺ وإن كره معاوية. فراجع صحيح مسلم (مع النووي) ١١/١٣.
وأما الحادثة التي مع أبي الدرداء فقد رواها البيهقي في سننه ٥/٢٨٠، ورواها أحمد ـ أيضاً ـ فراجع الفتح الرباني ١٥/٧٢، وجامع بيان العلم ٢/١٩٦.

ومعاوية بن صخر بن حرب بن أمية.. القرشي، ولد قبل البعثة بخمس سنوات، وأسلم في فتح مكة، وكتب الوحي، وتولى إمارة المؤمنين بعد علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وفي عهده فتحت بلاد كثيرة، وتوفي سنة ٦٠هـ. راجع الإصابة ٣/٤٣٣.

٢ـ أم سلمة: هند بنت أبي أمية بن المغيرة القرشية المخزومية وأمها: عاتكة بنت عامر بن ربيعة الكنانية.. هاجرت مع زوجها سنة ٤هـ، توفيت عام ٥٩هـ. وهي من آخر أمهات المؤمنين وفاة. راجع الإصابة ٤/٤٦٠.

وميمونة: هي أم المؤمنين، بنت الحارث بن حزن الهلالية، كان اسمها "برة" فسماها الرسول ﷺ ميمونة، تزوجها ـ عليه الصلاة والسلام ـ في ذي القعدة سنة ٧هـ لما اعتمر عمرة القضاء. وكانت آخر امرأة تزوجها ودخل بها. توفيت سنة ٤٩هـ. الإصابة٤/٤١١.

وحفصة بنت عمر بن الخطاب، إحدى زوجات النبي ﷺ وأمها زينب بنت مظعون .. وقد تزوجها ـ عليه السلام ـ بعد عائشة، وتوفيت سنة ٤١هـ وقيل: غير ذلك. راجع الإصابة ٤/٣٧٣.

فاطمة بنت أسد(١)، وفلانة، وفلانة، ممن لا يحصى كثرة، وإلى زيد [وأسامة](٢) بن زيد(٣)، وغيرهم من الصحابة - رضوان الله عليهم - من الرجال والنساء والعبيد والموالي.

وعلى ذلك جرت سنة التابعين بعدهم، حتى قال الشافعي - رحمه الله -: وجدنا علي بن الحسين - رضي الله عنه - يعول على أخبار الآحاد(٤).

١ـ فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف، والدة علي بن أبي طالب وإخوته، وكان النبي ﷺ قد كفنها في قميصه لما ماتت بالمدينة. وكان يزورها ويقيل في بيتها. راجع الإصابة ٣٨٠/٤.

٢ـ ص: بن أسامة.

٣ـ نهاية ١٤٩ من م.

وزيد هو بن حارثة بن شراحيل الكعبي، وقد اشترته أم المؤمنين خديجة ـ رضي الله عنها ـ وأهدته لرسول الله ﷺ وقد تبناه بعد ذلك، ثم أبطل الله ـ تعالى ـ التبني ـ في قصة مقروءة في كتاب الله، وهو الصحابي الوحيد الذي ذكر اسمه في القرآن. راجع الإصابة ٥٦٣/١.

وأسامة بن زيد بن حارثة، الحب ابن الحب لرسول الله ﷺ وأمه أم أيمن حاضنة النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقد ولاه الرسول على جيش عظيم، ومات ـ عليه السلام ـ قبل أن يتوجه فأنفذه أبو بكر وكان عمره عشرين عاماً، وتوفي سنة ٥٤هـ في المدينة المنورة. راجع الإصابة ٣١/١.

٤ـ وهو ما قاله الشافعي في الرسالة ص٤٥٥: "ووجدنا علي بن حسين يقول: أخبرنا عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد أن النبي قال: لا يرث المسلم الكافر. فيثبتها سنة، ويثبتها الناس بخبره سنة. اهـ.

وكذلك محمد بن علي(١)، وجبير بن مطعم(٢)، ونافع بن جبير (٣)، وخارجة بن زيد (٤)، وأبو سلمة بن عبد الرحمن(٥)،

١ـ محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، المعروف بابن الحنفية، أمه خولة بنت جعفر الحنفية، كان واسع العلم ورعاً، أسود اللون، ولد سنة ٢١هـ وتوفي سنة ٨١هـ. راجع: طبقات الفقهاء ص٦٢، والأعلام ١٥٣/٧.

٢ـ جبير بن مطعم، هكذا في جميع النسخ التي حقق عليها هذا الكتاب، وهو غريب، لأن الغزالي يذكر مجموعة من التابعين، فكيف يذكر معهم أحد الصحابة.. وقد يقال: يريد جبير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم، وهو من التابعين، روى عن ابن عمر، وقال ابن معين وأبو زرعة: ثقة. وقال ابن حجر: وذكره ابن حبان في الثقات.. راجع تهذيب التهذيب ٦٣/٢.

٣ـ نافع بن جبير بن مطعم بن عدي، من كبار رواة الحديث، تابعي، ثقة، كان فصيحاً عظيم النخوة، وكان ممن يؤخذ ويفتي بفتواه. راجع تهذيب التهذيب ٤٠٤/١٠، طبقات ابن سعد ٢٠٥/٥، الأعلام ٣١٦/٨.

٤ـ خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري، من بني النجار، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، تابعي أدرك زمان عثمان ـ رضي الله عنه ـ ولد سنة ٢٩هـ ومات سنة ٩٩هـ. راجع: تهذيب التهذيب ٧٥/٣، وطبقات الفقهاء ص٦٠، الأعلام ٣٣٢/٢.

٥ـ أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري المدني أحد الأعلام، كان ثقة، فقيهاً، كثير الحديث، وهو من التابعين، وكثيراً ما كان يخالف ابن عباس، ت: ٩٤هـ. راجع: تهذيب التهذيب ١١٥/١٢، طبقات الفقهاء ص٦١.

وسليمان بن يسار(١)، وعطاء بن يسار(٢).

وكذلك كان حال طاووس(٣)، وعطاء(٤)، ومجاهد(٥).

وكان سعيد بن المسيب يقول: «أخبرني أبو سعيد الخدري، عن النبي ﷺ في الصرف»(٦)، فيثبت حديثه سنة، ويقول: حدثني

١ـ سليمان بن يسار، أبو أيوب، مولى ميمونة أم المؤمنين، أحد الفقهاء السبعة، ولد في خلافة عثمان، ثقة، عالم، فقيه، كثير الحديث، ولد سنة ٣٤هـ وتوفي سنة ١٠٧هـ. راجع: تهذيب التهذيب ٢٢٨/٤، طبقات القراء ص٦٠، الأعلام ٢٠١/٣.

٢ـ عطاء بن يسار الهلالي، أبو محمد المدني، أخو سليمان بن يسار، ثقة، كثير الحديث. توفي سنة ١٠٤هـ وعمره ٨٤ سنة. راجع: ميزان الاعتدال ٧٧/٣، طبقات الحفاظ ص٣٤، وتذكرة الحفاظ ٩٠/١.

٣ـ طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني بالولاء، من أكابر التابعين كان فقيهاً وراوية للحديث، جريئاً على الولاة، أصله من الفرس، ومولده ونشأته باليمن، توفي سنة ١٠٦هـ بالمزدلفة حاجاً. راجع: تهذيب التهذيب ٨/٥، طبقات الفقهاء ص٧٣، الأعلام ٣٢٢/٣.

٤ـ عطاء بن أسلم (أبي رباح) بن صفوان، من أجلاء التابعين وفقهائهم، كان عبداً أسوداً، ولد باليمن سنة ٢٧هـ ونشأ في مكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، توفي سنة ١١٤هـ. راجع: تهذيب التهذيب ١٩٩/٧، وطبقات الفقهاء ص٦٩، والأعلام ٢٩/٥.

٥ـ مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، تابعي مفسر، شيخ القراء، وهو من أهل مكة، أخذ التفسير عن ابن عباس، ولد سنة ٢١هـ وتوفي سنة ١٠٤هـ ويقال: إنه مات وهو ساجد. راجع: طبقات الفقهاء ص٦٩، الأعلام ١٦١/٦.

٦ـ في صحيح مسلم عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر... إلخ. راجع مسلم (مع النووي) ٢١/١١.

وأبو سعيد الخدري هو: سعيد بن مالك... بن الخزرج.. وهو من مشهوري الصحابة

أبو هريرة(١).

وعروة بن الزبير يقول: حدثتني عائشة - رضي الله عنها -: أن رسول الله ﷺ قضى أن الخراج بالضمان» ويعترض بذلك على قضية عمر بن عبد العزيز، فينقض عمر قضاءه [لأجل ذلك](٢).

وفضلائهم، ومن الرواة المكثرين.. توفي سنة ٧٤هـ بالمدينة المنورة. راجع: أسد الغابة ٣٦٥/٢، الإصابة ٣٥/٢.

وأبو هريرة هو: عبد الرحمن بن صخر ـ وهو الراجح من أسمائه، التي اختلف فيها الرواة ـ أحد المكثرين من رواية الحديث عن رسول الله ﷺ، مات في المدينة المنورة سنة ٥٧هـ. راجع: الإصابة ٤٠٣/٢، ٢٠٢/٤.

وسعيد بن المسيب بن حزن، المخزومي القرشي، سيد التابعين وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، ولد سنة ١٣هـ وتوفي بالمدينة سنة ٩٤هـ. راجع: طبقات الفقهاء ص٥٧، والإعلام ١٥٥/٣.

١ـ مسلم (مع النووي) ٢١/١١.

٢ـ ص: لذلك. وحديث: "الخراج بالضمان" رواه الترمذي وأبو داود، وابن ماجه، والدارقطني وغيرهم. فراجع سنن الترمذي ٥٨٢/٣ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود ٢٨٤/٣، وسنن الدارقطني ٥٣/٣ مع التعليق المغني. وقصة رجوع عمر بن عبد العزيز ونقض قضائه رواها الشافعي في مختصر المزني المطبوع مع الأم ص٨٢.

وعروة بن الزبير بن العوام.. الأسدي القرشي، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالماً صالحاً، انتقل إلى البصرة ثم إلى مصر ثم عاد إلى المدينة، وتوفي بها سنة ٩٣هـ.. وقد ولد سنة ٢٢هـ. وقصر عروة بالمدينة منسوب إليه. راجع طبقات الفقهاء ص٥٨، الاعلام

[وكذلك](1) ميسرة(2) باليمن، ومكحول(3) بالشام.

وعلى ذلك كان فقهاء البصرة، كالحسن(4)، وابن سيرين(5)،

١٧/٥.

وعمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص الخليفة العادل الصالح، ولد سنة ٦١هـ بالمدينة ونشأ بها، وكان وزيراً لسليمان بن عبد الملك بالشام، ثم ولي الخلافة بعهد من سليمان سنة ٩٩هـ وتوفي سنة ١٠١هـ وأخباره مشهورة، وعدله معروف. راجع طبقات الفقهاء ص٦٤، والأعلام ٢٠٩/٥.

١ـ ص: قالوا: كذلك كان، د: قال: وكذلك.

٢ـ لم أطلع على من ترجم له، وقد بحثت في كتب الرجال.

٣ـ مكحول بن أبي أسلم شهراب، الهذلي بالولاء، فقيه الشام في عصره، من حفاظ الحديث، مولده بكابل، سبي وصار مولى لامرأة بمصر، وقد استقر بالشام، وتوفي بها سنة ١١٢هـ. راجع طبقات الفقهاء ص٧٥، والأعلام ٢١٢/٨.

٤ـ الحسن البصري: الحسن بن يسار، أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمانه، ولد بالمدينة ورباه علي بن أبي طالب، وسكن البصرة، ولد سنة ٢١هـ وتوفي سنة ١١٠هـ. راجع: تهذيب التهذيب ٣٣٥/٢، وطبقات الفقهاء ص٨٧، الأعلام ٢٤٢/٢.

٥ـ ابن سيرين: محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، تابعي، وكان إمام وقته، مولده سنة ٣٣هـ تفقه وروى الحديث واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا، وتوفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. راجع: طبقات الفقهاء ص٨٨، والأعلام ٢٥/٧.

وفقهاء الكوفة وتابعوهم، كعلقمة(١)، والأسود(٢)، والشعبي(٣)، ومسروق(٤).

وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء، ولم ينكر عليهم أحد في عصر، ولو كان [نكير](٥) لنقل، ولوجب - في مستقر العادة - اشتهاره، وتوفرت الدواعي على نقله، كما توفرت على نقل العمل به.

فقد ثبت: أن ذلك مجمع عليه(٦) من السلف.

١ـ علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الهمداني، تابعي، كان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ في هديه وفضله وسمته، ولد في حياة رسول الله ﷺ، سكن الكوفة وتوفي بها سنة ٦٢هـ. ترجمته في طبقات الفقهاء ص٧٩، والأعلام ٤٨/٥.

٢ـ الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، تابعي، فقيه، من الحفاظ، كان عالم الكوفة في عصره، توفي سنة ٧٥هـ. راجع: طبقات الفقهاء ص٨١، والأعلام ٣٣٠/١.

٣ـ الشعبي: عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كِبَار، ولد في سنة ٢٨هـ أو نحوها. وقد صلى خلف علي بن أبي طالب، وسمع من عدد من كبراء الصحابة، وكان علامة عصره، وكان مشهوراً بدعابته، توفي سنة ١٠٦هـ. راجع: سير أعلام النبلاء ٢٩٤/٤، طبقات ابن سعد ٢٤٦/٦.

٤ـ مسروق بن الأجدع، الوادعي، الهمداني، الكوفي، الإمام القدوة، يقال: إنه سرق وهو صغير، ثم وجد، فسمي مسروقاً. حدث عن أبي بن كعب وعمر وغيرهما، وعنه الشعبي وإبراهيم النخعي وغيرهما، وعداده في كبار التابعين وفي المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ، مات سنة ٦٣هـ. راجع: سير أعلام النبلاء ٦٣/٤، وطبقات ابن سعد ٧٦/٦، والأعلام ٢١٥/٧.

٥ـ ساقطة من ص، د.

٦ـ نهاية ٨٧/أ من ص.

وإنما الخلاف حدث بعدهم.

فإن قيل: «لعلهم عملوا [بها مع قرائن أو][1] بأخبار أخر صاحبتها [2]، أو ظواهر ومقاييس وأسباب قارنتها، لا بمجرد هذه الأخبار - [كما زعمتم][3].

كما قلتم: عملهم بالعموم وصيغة الأمر والنهي ليس نصاً صريحاً على أنهم عملوا بمجردها، بل بها مع قرائن قارنتها».

قلنا: لأنهم لم ينقل عنهم لفظ: «إنا[4] عملنا بمجرد [الصيغة من أمر[5] ونهي وعموم][6]».

وقد قالوا - ها هنا -: لولا هذا لقضينا بغير هذا[7].

وصرح ابن عمر - رضي الله عنهما - برجوعهم عن المخابرة بخبر رافع بن خديج[8].

ورجوعهم في التقاء الختانين بخبر عائشة - رضي الله عنها -[9].

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ د: ضاهتها، ص: صافتها.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ص، م: إنما.

٥ـ نهاية ٧٨/ب من د.

٦ـ ص:، د: صيغة الأمر والنهي والعموم.

٧ـ تقدم تخريجه.

٨ـ تقدم تخريجه.

٩ـ تقدم تخريجه.

كيف، وصيغة العموم والأمر والنهي - قط -(١) لا تنفك عن قرينة من حال المأمور والمأمور به والآمر.

أما ما يرويه الراوي عن رسول الله ﷺ فماذا يقترن به حتى يكون دليلاً بسببه!.

فتقدير ذلك، كتقدير قرائن في عملهم بنص الكتاب وبالخبر المتواتر، وبالإجماع، وذلك يبطل جميع الأدلة.

وبالجملة: فمناشدتهم في طلب الأخبار لا داعي لها، إلا العمل بها.

فإن قيل: فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة - أيضاً -.

قلنا: ذلك لفقدهم شرط قبولها - كما سيأتي -، وكما تركوا العمل بنص القرآن، وبأخبار متواترة؛ لاطلاعهم على نسخها، أو فوات [شرط](٢) الأمر، [أو انقراض](٣) من كان(٤) الخطاب متعلقاً به.

الدليل الثاني: ما تواتر [من الأخبار](٥) من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف، وهم آحاد، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام

١ـ د: فيما.

٢ـ ساقطة من م.

٣ـ م: وانقراض.

٤ـ نهاية ١٥٠ من م.

٥ـ ساقطة من ص، م.

الشرع.

فمن ذلك: تأميره أبا بكر الصديق على الموسم سنة تسع(١).

وإنفاذه سورة «براءة» مع علي - كرم الله وجهه -، وتحميله فسخ العهود والعقود التي كانت بينهم وبينه ﷺ(٢).

ومن ذلك، توليته عمر - رضي الله عنه - على الصدقات(٣).

وتوليته معاذاً قبض صدقات اليمن، والحكم على أهلها(٤).

ومن ذلك إنفاذه ﷺ عثمان بن عفان - رضي الله عنه - إلى أهل مكة متحملا ورسولاً مؤدياً عنه، حتى بلغه أن قريشاً قتلته، فقلق لذلك، وبايع لأجله بيعة الرضوان، وقال: «والله لئن كانوا قتلوه، لأضرمنها عليهم(٥) ناراً»(٦).

ومن ذلك، توليته ﷺ على الصدقات والجبايات قيس بن

١ـ رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٧٦/٣، ومسلم (مع النووي) ١١٥/٩.

٢ـ قصة إنفاذ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بسورة براءة رواها البخاري، فراجعه (مع السندي) ٧٧/١، وراجع سيرة ابن هشام ٢٤٧/٤.

٣ـ نقل صاحب التراتيب الإدارية ٣٩٦/١ عن الكلاعي في السيرة أنه ﷺ لما صدر من الحج سنة عشر وقدم المدينة حتى رأى هلال المحرم سنة ١١ بعث المصدقين في العرب وذكر منهم جماعة من أشهرهم عمر بن الخطاب.

٤ـ حديث متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٤٢/١، ومسلم (مع النووي) ١٩٧/١.

٥ـ نهاية ٨٧/ب من ص.

٦ـ في سيرة ابن هشام أن النبي ﷺ قال حين بلغه أن عثمان قد قتل: "لا نبرح حتى نناجز القوم" راجع ٤١٣/٣.

عاصم(١)، ومالك بن نويرة(٢)، والزبرقان بن بدر(٣)، وزيد بن حارثة، وعمرو بن العاص(٤)، وعمرو بن حزم(٥)، وأسامة بن زيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبا عبيدة بن الجراح، وغيرهم ممن يطول ذكرهم.

وقد ثبت باتفاق أهل السير، أنه كان ﷺ يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وسعاته وحكامه.

١ـ قيس بن عاصم بن سنان.. التميمي المنقري، أبو علي، قال فيه رسول الله ﷺ هذا سيد أهل الوبر. وهو مشهور بالحلم، قيل للأحنف: ممن تعلمت الحلم؟ قال: من قيس بن عاصم. توفي نحو ٢٠هـ. راجع: الإصابة ٢٥٢/٣، الاعلام ٥٧/٦.

٢ـ مالك بن نويرة بن حمزة.. التميمي اليربوعي.. ولما توفي رسول الله ﷺ أمسك صدقات قومه ووزعها فيهم. وقتله ضرار بن الأزور الأسدي بأمر من خالد بن الوليد، وتزوج خالد من امرأته بعد ذلك، وقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في ذلك: تأول فأخطأ. راجع القصة في الإصابة ٣٥٧/٣.

٣ـ الزبرقان بن بدر بن امرىء القيس.. التميمي السعدي، لقب بالزبرقان، لحسن وجهه، وهو من أسماء القمر. والزبرقان أحد الذين نادوا رسول الله ﷺ من وراء الحجرات، عاش إلى خلافة معاوية. راجع: الإصابة ٥٤٣/١.

٤ـ عمرو بن العاص بن وائل.. القرشي السهمي، أسلم قبل الفتح، وهو من الدهات، وفتح مصر، وكان والياً عليها من قبل عمر ـ رضي الله عنه ـ وقصته في التحكيم بين علي ومعاوية مشهورة. توفي سنة ٤٣هـ. الإصابة ٢/٣.

٥ـ عمرو بن حزم بن زيد.. الأنصاري، شهد الخندق وما بعدها، واستعمله الرسول ﷺ على نجران. وله كتاب من الرسول ﷺ في الفرائض والزكاة والديات، وهو كتاب مشهور، توفي في خلافة عمر. الإصابة ٥٣٢/٢.

ولو احتاج في كل رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه(١)، لم يف بذلك جميع أصحابه، وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره، [وتمكن أعداؤه من اليهود وغيرهم](٢)، وفسد النظام والتدبير، وذلك وهم باطل - قطعاً -.

فإن قيل: كان قد أعلمهم ﷺ تفصيل الصدقات شفاهاً وبأخبار متواترة، وإنما بعثهم لقبضها.

قلنا: ولم وجب تصديقهم في دعوى القبض وهم آحاد!

ثم لم يكن بعثه ﷺ في الصدقات - فقط -، بل كان في تعليمهم الدين، والحكم بين المتخاصمين، وتعريف وظائف الشرع.

فإن قيل(٣): فليجب عليهم قبول أصل الصلاة والزكاة، بل أصل الدعوة والرسالة والمعجزة.

قلنا: أما أصل الزكاة والصلاة، فكان يجب قبوله؛ لأنهم كانوا ينفذون لشرح وظائف الشرع بعد انتشار أصل الدعوة.

وأما أصل الرسالة والإيمان وأعلام النبوة فلا، إذ كيف يقول رسول رسول الله ﷺ «قد أوْجَبَ(٤) عليكم تصديقي»، وهم لم يعرفوا بعد رسالته!، أما بعد التصديق به، فيمكن الإصغاء إلى رسله بإيجابه

١ـ د: مع كل رسول.

٢ـ ص، د: وتمكن منه أعداؤه.

٣ـ نهاية ١/٧٩ من د.

٤ـ ص، د: أوجبت.

الإصغاء إليهم.

فإن قيل: فإنما يجب قبول خبر الواحد إذا دل قاطع على وجوب العمل به، كما دل الإجماع [على قبول التواتر](١) عندكم، فأولئك بماذا صدقوا الولاة في قولهم «يجب عليكم العمل بقولنا»؟.

قلنا: قد كان تواتر إليهم من سيرة رسول الله ﷺ(٢) أنه ينفذ الولاة والرسل آحاداً، كسائر الأكابر والرؤساء(٣)، ولولا علمهم بذلك لجاز للمتشكك أن يجادل فيه إذا عرض له شك.

ولكن، قل ما يعرض الشك فيه مع القرائن، فإن الذي يدخل بلادنا مع منشور القضاء، قد لا يخالجنا ريب في صدقه، وإن لم يتواتر إلينا، ولكن بقرائن الأحوال، بالمعرفة(٤) لخط الكاتب، وببعد جرأته على الكذب، مع تعرضه للخطر، [وأمثال](٥) ذلك.

الدليل الثالث: أن العامي - بالإجماع - مأمور باتباع المفتي وتصديقه، مع أنه ربما أفتى(٦) عن ظنه، فالذي يخبر بالسماع - الذي لا يشك فيه - أولى بالتصديق.

١ـ م: والتواتر، د: المتواتر.

٢ـ نهاية ١٥أ من م.

٣ـ د: والرسل.

٤ـ م: والمعرفة، د: وبالمعرفة.

٥ـ م: في أمثال.

٦ـ م: يخبر.

والكذب والغلط جائزان على المفتي، كما على الراوي، بل الغلط على الراوي أبعد ، لأن كل مجتهد - وإن كان مصيباً - فإنما يكون مصيباً إذا لم يقصر في إتمام النظر، وربما يظن أنه لم يقصر ويكون قد قصر.

وهذا على مذهب من يجوز تقليد مقلد الشافعي - رحمه الله - إذا نقل مذهبه - أوقع، لأنه يروي مذهب غيره، فكيف لا يروي قول غيره.

فإن قيل: «هذا قياس لا يفيد إلا الظن، ولا يجوز إثبات الأصول بالظن والقياس، والعمل بخبر الواحد أصل.

كيف، ولا ينقدح وجه الظن، فإن المجتهد مما [لا يكثر][1]، ولو كلف آحاد العوام درجة الاجتهاد تعذر [ذلك][2]، فهو مضطر إلى تقليد المفتي».

قلنا: لا ضرورة في ذلك، بل ينبغي أن يرجع إلى البراءة الأصلية، إذ لا طريق له إلى المعرفة، كما وجب على المفتي - بزعمكم - إذا بلغه خبر الواحد أن يرد الخبر، فيرجع إلى البراءة الأصلية إذا تعذر عليه التواتر.

ثم نقول: ليس هذا قياساً مظنوناً، بل هو مقطوع به بأنه في معناه، لأنه لو صح العمل بخبر الواحد في الأنكحة لقطعنا به في

١ـ م: يضطر إليه.

٢ـ ساقطة من ص، د.

البياعات، ولم يختلف الأمر باختلاف المروي، وها هنا لم يختلف إلا المخبر عنه، فإن المفتي يخبر عن ظن نفسه(1)، والراوي عن قول غيره، كما لم يفرق في حق [الشاهدين بين أن يخبرا عن أنفسهما أو عن غيرهما إذا شهدا على عدالة غيرهما، أو يخبرا عن ظن أنفسهما العدالة في غيرهما](2).

الدليل الرابع: قوله - تعالى -: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾(3).

فالطائفة نفر يسير كالثلاثة، ولا يحصل العلم بقولهم.

- وهذا فيه نظر، لأنه إن كان قاطعاً، فهو في وجوب الإنذار لا في وجوب العمل على المنذَر عند اتحاد المُنْذِر، كما يجب على الشاهد الواحد إقامة الشهادة، لا ليعمل بها وحدها، لكن إذا انضم غيرها إليه.

وهذا الاعتراض هو الذي يضعف - أيضاً - التمسك بقوله - تعالى -: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾(4) وبقوله

1ـ نهاية 79/ب من د.

2ـ ص، د: الشاهد بين أن يخبر غيره أو عن نفسه إذا شهد على عدالة غيره أو يخبر عن ظن نفسه العدالة في غيره.

3ـ سورة التوبة، آية (122).

4ـ سورة البقرة، آية (159).

ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فأداها كما[1] سمعها»[2] الحديث، وأمثالها.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ١٥٢ من م.

٢ـ تقدم تخريجه.

ثم اعلم أن المخالف في المسألة له شبهتان:

الشبهة الأولى: قولهم: «لا مستند في إثبات خبر الواحد إلا الإجماع، فكيف يدعى ذلك، وما من(١) أحد من الصحابة إلا وقد رد خبر الواحد.

فمن [ذلك](٢): توقف رسول الله ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين، حيث سلم عن اثنتين، حتى سأل أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - وشهدا بذلك، وصدقاه، ثم قبل، وسجد للسهو(٣).

ومن ذلك: رد أبي بكر - رضي الله عنه - خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة، حتى أخبره - معه - محمد بن مسلمة(٤).

١ـ نهاية ٨٨/ب من ص.

٢ـ ساقطة من ص.

٣ـ خبر ذي اليدين متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٩٥/١، ومسلم (مع النووي) ٦٩/٥.

وذو اليدين هو الخرباق السلمي، من بني سليم، عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين.. راجع الإصابة ٤٨٩/١.

٤ـ أخبر المغيرة بأن الرسول ﷺ أعطى الجدة السدس، فطلب أبو بكر من يوافقه على الرواية، فوافقه محمد بن مسلمة.. راجع سنن أبي داود ١٢١/١، وابن ماجه ٩٠٩/٢، والترمذي ٤١٩/٤، ورواه ـ أيضاً ـ غيرهم، قال ابن حجر: وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، لأن قبيصة بن ذؤيب لا يصح له سماع من أبي بكر. راجع التلخيص الحبير ٨٢/٣.

والمغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب.. الثقفي أبو عيسى، أو أبو محمد،

ومن ذلك: رد أبي بكر وعمر خبر(١) عثمان - رضي الله عنهم - فيما رواه من استئذانه الرسول في رد الحكم بن أبي العاص، وطالباه بمن يشهد معه بذلك(٢).

ومن ذلك، ما اشتهر من رد عمر - رضي الله عنه - خبر أبي موسى الأشعري في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري -

---

أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها وبيعة الرضوان وكان موصوفاً بالدهاء، وشارك في الفتوح الإسلامية، توفي سنة ٥٠هـ. راجع الإصابة ٤٥٢/٣.

ومحمد بن مسلمة.. الأنصاري الأوسي، ولد قبل البعثة بإثنين وعشرين سنة، كان من فضلاء الصحابة، وهو ممن قتل كعب بن الأشرف اليهودي، شهد المشاهد كلها.. ومات بالمدينة سنة ٤٣هـ. راجع الإصابة ٣٨٣/٣.

١ـ د: حديث.

٢ـ قال ابن العربي في العواصم من القواصم ص٦٣: إن العلماء قالوا: إن رسول الله ﷺ أذن لعثمان في رد الحكم بن أبي العاص، وقال عثمان لأبي بكر وعمر فقالا له: إن كان معك شهيد رددناه، فلما ولي قضى بعلمه في رده، وما كان عثمان ليقبل مهجور رسول الله، ولو كان أباه، ولا لينقض حكمه. وقال ابن تيمية: إن قصة نفي الحكم ليست في الصحاح، ولا لها إسناد يعرف به أمرها، وقد طعن كثير من أهل العلم في نفيه. وقالوا: هو ذهب بنفسه، وقد رووا ـ على صحة النفي ـ أن عثمان سأله أن يرده، فأذن له.. راجع منهاج السنة ١٩٦/٣، ٢٣٥، ٢٣٦.

والحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، القرشي الأموي عم عثمان بن عفان، ووالد مروان، أسلم يوم الفتح.. توفي سنة ٣٢هـ. راجع الإصابة ٣٤٦/١.

رضي الله عنه -(١).

ومن ذلك، رد علي - رضي الله عنه - خبر أبي سنان الأشجعي في قصة بَرْوع بنت واشق(٢).

وقد ظهر منه أنه كان يحلف على الحديث(٣).

١ـ خبر أبي موسى في الاستئذان هو روايته عن رسول الله ﷺ أن من استأذن ثلاثاً فلم يجبه أحد فلينصرف.. راجع في ذلك البخاري (مع السندي) ٨٨/٤، ومسلم (مع النووي) ١٣٢/١٤.

وأبو موسى الأشعري: عبد الله بن قيس بن سليم، والأشعر نبت، كان من سكان "الرملة" قبل إسلامه، ولاه الرسول ﷺ على زبيد وعدن، وولاه عمر على البصرة، وعثمان على الكوفة، وكان أحد الحكمين في صفين، وكان حسن الصوت بالقرآن، هو الذي فتح الأهواز وأصفهان، توفي ٤٢هـ (على خلاف).. الإصابة ٣٦٠/٢، وأسد الغابة ٢٤٥/٣.

٢ـ خبر أبي سنان الأشجعي هو ما رواه أن النبي ﷺ قضى في بروع بنت واشق ـ وقد مات عنها زوجها ولم يفرض لها مهر ولم يدخل بها ـ أن لها صداق امرأة من نسائها ولها الميراث وعليها العدة. راجع في ذلك سنن أبي داود ٢٣٧/٢، وسنن الترمذي ٤٥٠/٣. وقد أسند هذا الحديث ـ أيضاً ـ إلى معقل بن سنان، وهو الذي أبلغ عبد الله بن مسعود بهذا الحكم ففرح به ابن مسعود، لأنه وافق اجتهاده في هذه المسألة.

وأبو سنان الأشجعي.. هو الجراح. قال ابن حجر: ترجم له الطبراني ولم يسق له نسباً. راجع الإصابة ٢٢٩/١.

وبَرْوع بنت واشق الرواسية الكلابية زوج هلال بن مرة. الإصابة ٢٥١/٤. وروى عبد الرزاق في مصنفه ٢٩٣/٦ أن علي بن أبي طالب لما روي له خبر أبي سنان الأشجعي قال: لا تصدق الأعراب في حديث رسول الله ﷺ.

٣ـ تقدم الكلام عنه.

ومن ذلك، رد عائشة - رضي الله عنها - خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه(١).

وظهر من عمر نهيه لأبي موسى وأبي هريرة عن الحديث عن الرسول ﷺ(٢).

وأمثال ذلك مما يكثر.

وأكثر هذه الأخبار تدل على مذهب [من يشترط عدداً في الراوي، لا على مذهب](٣) من يشترط التواتر؛ فإنهم [بأجمعهم لم](٤) ينتظروا(٥) التواتر.

لكنا نقول - في الجواب [عما سألوا عنه](٦)-: الذي رويناه قاطع في عملهم.

وما ذكرتموه رد لأسباب عارضة، تقتضي الرد، ولا تدل على بطلان الأصل.

كما أن ردهم بعض نصوص القرآن، وتركهم بعض أنواع

١- راجع البخاري (مع السندي) ٢٢٣/١، ومسلم (مع النووي) ٢٣٢/٦.

٢- روى السائب بن يزيد قال: "سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس. راجع البداية والنهاية لابن كثير ١٠٦/٨، والسنة قبل التدوين ص٤٥٩.

٣- ساقطة من د.

٤- م: لم يجتمعوا.

٥- م: فينتظروا.

٦- ساقطة من ص، د.

القيــاس(١)، ورد القاضي بعض أنواع الشهادات، لا يدل على بطلان الأصل.

ونحن نشير إلى جنس المعاذير في رد الأخبار والتوقف فيها:

أما توقف رسول الله ﷺ عن قول ذي اليدين، فيحتمل ثلاثة أمور:

أحدها: [أنه جوز](٢) الوهم عليه، لكثرة الجمع وبعد انفراده بمعرفة ذلك مع غفلة الجميع، إذ الغلط عليه أقرب من الغفلة على الجمع الكثير، وحيث ظهرت أمارات الوهم يجب التوقف.

الثاني: أنه - وإن(٣) علم صدقه - جاز أن يكون سبب توقفه: أن يعلمهم وجوب التوقف في مثله، ولو لم يتوقف، لصار التصديق مع سكوت الجماعة سنة ماضية، فحسم سبيل ذلك.

الثالث: أنه قال قولاً، لو [صدق](٤)، لظهر أثره في حق الجماعة، واشتغلت ذمتهم(٥)، فألحق بقبيل الشهادة، فلم يقبل [فيه](٦) قول الواحد.

١ـ نهاية ٨٠/أ من د.

٢ـ د: جواز.

٣ـ د: لو.

٤ـ م: علم صدقاً.

٥ـ نهاية ٨٩/أ من ص.

٦ـ ساقطة من د.

والأقوى ما ذكرناه من قبل.

نعم، لو تعلق بهذا من يشترط عدد الشهادة، فيلزمه اشتراط ثلاثة، ويلزمه أن تكون في جمع يسكت عليه(١) الباقون، لأنه كذلك كان.

أما توقف أبي بكر في حديث المغيرة في توريث الجدة:

- فلعله كان [هناك](٢) وجه(٣) اقتضى التوقف، وربما لم يطلع عليه أحد.

- أو لينظر أنه حكم مستقر أو منسوخ.

- أو ليعلم هل عند غيره مثل ما عنده، فيكون الحكم آكد(٤)، أو خلافه ليندفع.

- أو توقف في انتظار استظهار بزيادة، كما يستظهر الحاكم بعد شهادة اثنين على عزم(٥) الحكم - إن لم يصادف الزيادة - لا على عزم الرد.

- أو أظهر التوقف كيلا [يكثر الإقدام](٦) على الرواية عن

١ـ نهاية ١٥٠ من م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ص، د: وجه.

٤ـ م: أوكد.

٥ـ م: جزم.

٦ـ د: يقدم.

تساهل.

ويجب حمله على شيء من ذلك، إذ ثبت منه - قطعاً - قبول خبر الواحد، وترك الإنكار على القائلين به.

وأما رد حديث عثمان في حق الحكم بن أبي العاص:

- فلأنه خبر عن إثبات حق لشخص، فهو كالشهادة، لا تثبت بقول الواحد.

- أو توقف لأجل قرابة عثمان من الحكم، وقد كان معروفاً بأنه كلِف بأقاربه، فتوقفا تنزيهاً لعرضه ومنصبه، من أن يقول متعنت: «إنما قال ذلك لقرابته»، حتى يثبت(١) ذلك بقول غيره.

- أو لعلهما توقفا ليسنا للناس التوقف في حق القريب الملاطف، ليتعلم منهما التثبت في مثله.

وأما خبر أبي موسى في الاستئذان، فقد كان محتاجاً إليه، ليدفع به سياسة عمر عن نفسه لما انصرف عن بابه، بعد أن قرع ثلاثاً، كالمترفع عن المثول ببابه، فخاف أن يصير ذلك طريقاً لغيره إلى أن يروي الحديث على حسب غرضه.

بدليل: أنه لما رجع مع أبي سعيد الخدري، وشهد له، قال

١ـ م: ثبت.

عمر: «إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس(١) على رسول الله ﷺ»، ويجوز للإمام التوقف - مع انتفاء التهمة - لمثل هذه المصلحة.

كيف، و [مثل](٢) هذه الأخبار لا تساوي في الشهرة والصحة أحاديثنا في [نقل القبول عنهم](٣).

وأما رد علي خبر الأشجعي، فقد ذكر علته، وقال: «كيف نقبل قول أعرابي بوال على عقبيه»(٤)، بين أنه لم يعرف عدالته وضبطه، ولذلك وصفه بالجفاء وترك التنزه عن البول.

كما قال عمر(٥) في فاطمة بنت قيس - في حديث السكنى -: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة، لا ندري أصدقت أم كذبت»(٦).

فهذا سبيل الكلام على ما ينقل من التوقف في الأخبار.

الشبهة الثاني: تمسكهم بقوله - تعالى -: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾(٧)، ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾(٨)، وقوله

١ـ نهاية ٨٠/ب من د.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ د: القبول.

٤ـ تقدم الإشارة إلى ذلك.

٥ـ نهاية ٨٩/ب من ص.

٦ـ راجع مسلم (مع النووي) ١٠٤/١٠.

٧ـ سورة الإسراء، آية (٣٦).

٨ـ سورة البقرة، آية (١٦٩).

- تعالى -: ﴿وما شهدنا إلا بما علمنا﴾(١)، وقوله - تعالى -: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة﴾(٢) والجهالة في قول العدل حاصلة.

- وهذا باطل من أوجه.

الأول: أن إنكارهم القول بخبر الواحد غير معلوم ببرهان قاطع، بل يجوز الخطأ فيه، فهو إذاً حكم بغير علم.

الثاني: أن وجوب(٣) العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع، فلا جهالة [فيه](٤).

الثالث: أن المراد من الآيات منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر ولم يسمع، والفتوى بما لم يرو ولم ينقله العدول.

الرابع: أن هذا لو دل على رد خبر الواحد، لدل على رد شهادة الإثنين والأربعة والرجل والمرأتين، والحكم باليمين.

فكما علم بالنص في القرآن وجوب الحكم بهذه الأمور مع تجويز الكذب، فكذلك بالأخبار.

الخامس: أنه يجب تحريم نصب الخلفاء والقضاة، لأنا لا نتيقن إيمانهم، فضلاً عن ورعهم، ولا نعلم طهارة إمام الصلاة عن

١ـ سورة يوسف، آية (٨١).

٢ـ سورة الحجرات، آية (٦).

٣ـ نهاية ١٥٤ من م.

٤ـ ساقطة من د.

الجنابة والحدث، فليمتنع الاقتداء .

❋ ❋ ❋
❋ ❋
❋

الباب الثاني
في
شروط الراوي وصفته

وإذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد ..

فاعلم: أن كل خبر فليس بمقبول.

وافهم - أولاً -: أنا لسنا نعني بالقبول التصديق، ولا بالرد التكذيب.

بل يجب علينا قبول قول العدل، وربما كان كاذباً أو غالطاً .

ولا يجوز قبول قول الفاسق، وربما كان صادقاً .

بل نعني بالمقبول: ما يجب العمل به.

وبالمردود: ما لا تكليف علينا في العمل به.

والمقبول رواية كل مكلف، عدل، مسلم، ضابط، منفرداً - كان - بروايته أو معه غيره . فهذه خمسة أمور لابد من النظر فيها .

* * *

الأول: أن رواية الواحد تقبل، وإن لم تقبل شهادته.

خلافاً للجبائي وجماعته(١)، حيث شرطوا العدد، ولم يقبلوا إلا قول رجلين، ثم لا تثبت رواية كل واحد إلا من رجلين آخرين(٢).

وإلى أن ينتهي إلى زماننا يكثر كثرة عظيمة، لا يقدر(٣) معها على [إثبات حديث - أصلاً(٤) -.

وقال قوم: لابد من أربعة، أخذاً من شهادة](٥) الزنا(٦).

ودليل بطلان مذهبهم:

أنا نقول: إذا ثبت قبول قول الآحاد، مع أنه لا يفيد العلم،

١ـ م: وجماعة.

٢ـ هذا المذهب رواه القاضي عبد الجبار عن أبي علي الجبائي في المغني ٣٨٠/١٧ قال: "ويجريه مجرى الشهادات".. ثم قال فمن يقول بالإثنين يوجب استمرار النقل فيه على هذا الحد. وفي المعتمد: أن الجبائي يقبل العمل بخبر الواحد بأحد شروط منها أن يعضده ظاهر، أو عمل بعض الصحابة، أو اجتهاد، أو يكون منتشراً. راجع المعتمد ٦٢٢/٢.

٣ـ نهاية ٩٠/أ من ص.

٤ـ ساقطة من ص.

٥ـ ساقطة من د.

٦ـ لعل الغزالي أراد من يقول: إنه لا يحد بخبر دال على حد الزنا إلا أن يرويه أربعة قياساً على الشهادة به. وهو قول القاضي عبد الجبار، كما نقل ذلك عنه أبو الحسين في المعتمد ٦٢٢/٢.. وحكى ـ أيضاً ـ عن الجبائي، ونسبه صاحب التحرير إلى الكرخي وأبي عبد الله البصري وأكثر الحنفية. فراجع تيسير التحرير ٨٨/٣، وفواتح الرحموت ١٣٦/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٦٤/٢.

فاشتراط العدد تحكم لا يعرف إلا بنص أو قياس على منصوص، ولا سبيل إلى دعوى[١] النص.

وما نقل عن الصحابة من طلب استظهار، فهو في واقعتين أو ثلاث، لأسباب ذكرناها.

أما ما قضوا فيه بقول عائشة وحدها، وقول زوجات رسول الله ﷺ، وقول عبد الرحمن بن عوف، وأبي هريرة، وغيرهم، فهو خارج عن الحصر.

فقد علمنا - قطعاً - من أحوالهم قبول خبر الواحد، كما علمنا - قطعاً - رد شهادة الواحد.

وإن أخذوا من قياس الشهادة، فهو قياس باطل، إذ عرف من فعلهم الفرق.

ولم لا يقاس عليه في شرط الحرية والذكورة[٢]!

وليشترط[٣] في أخبار الزنا أربعة، وفيما يتعلق برؤية الهلال وشهادة القابلة واحد.

والمصير إلى ذلك خرق للإجماع.

ولا فرق إن وجب[٤] القياس.

١- نهاية ٨١/أ من د.

٢- ص: الذكورية.

٣- م: واشترط. د: ويشترط.

٤- نهاية ١٥٥ من م.

الشرط الثاني - وهو الأول تحقيقاً، فإن العدد ليس عندنا من الشروط -: [وهو](١) التكليف.

فلا تقبل رواية الصبي، لأنه لا يخاف الله - تعالى -، فلا وازع له من الكذب، فلا تحصل الثقة بقوله.

وقد اتبعوا في قبول الشهادة سكون النفس، وحصول الظن، والفاسق أوثق من الصبي، فإنه يخاف الله - تعالى -، وله وازع من دينه وعقله، والصبي لا يخاف الله - تعالى - أصلاً -، فهو مردود بطريق أولى.

والتمسك بهذا أولى من التمسك برد إقراره، وأنه إذا لم يقبل قوله فيما يحكيه عن نفسه، فبأن لا يقبل فيما يرويه عن غيره أولى - فإن هذا يبطل بالعبد، فإنه قد لا يقبل إقراره وتقبل روايته، فإن كان سببه أنه يتناول ملك السيد، وملك السيد معصوم عنه، فملك الصبي - أيضاً - محفوظ عنه لمصلحته.

فما لا يتعلق به [مصلحة](٢)، قد يؤثر فيه قوله، بل حاله، حتى يجوز الاقتداء به اعتماداً على قوله «إنه طاهر»، وعلى أنه لا يصلي إلا طاهراً.

لكنه، كما يجوز الاقتداء بالبر والفاجر، فكذلك بالصبي والبالغ.

١ـ د: وإنما الشرط هو.

٢ـ ساقطة من م، د.

وشهادة الفاسق لا تقبل، والصبي أجرأ على الكذب منه.

أما إذا كان طفلاً [مميزاً عند التحمل](١) بالغاً عند الرواية، [فإنه](٢) يقبل، لأنه لا خلل في تحمله، ولا في أدائه.

ويدل على قبول(٣) سماعه: إجماع الصحابة على قبول خبر ابن عباس، وابن الزبير(٤)، والنعمان بن بشير(٥)، وغيرهم من أحداث الصحابة، من غير فرق بين ما تحملوه بعد البلوغ أو قبله.

وعلى ذلك درج السلف والخلف، من إحضار الصبيان مجالس الرواية، ومن قبول شهادتهم فيما تحملوه في الصغر.

فإن قيل: فقد قال بعض العلماء: تقبل شهادة الصبيان في

١ـ د: عند التحمل متميزاً.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ساقطة من د، وفي ص: جواز.

٤ـ ابن الزبير: عبد الله بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، ولد عام الهجرة ـ وهو أحد العبادلة، وأحد الشجعان من الصحابة، وجدته صفية عمة رسول الله ﷺ وعمة أبيه خديجة بنت خويلد. شارك في الدفاع عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ وشهد وقعة الجمل مع عائشة ـ رضي الله عنها ـ.. قتل في مكة ـ بعد أن أرسل عبد الملك مروان إليه بالحجاج، لان ابن الزبير لم يبايعه ـ سنة ٧٣ من الهجرة. راجع الإصابة ٣١١/٢.

٥ـ النعمان بن بشير بن سعد.. الأنصاري الخزرجي.. قالوا إنه أول مولود في الإسلام من الأنصار بعد الهجرة بأربعة عشر شهراً. استعمله معاوية على الكوفة، ولما مات معاوية بن يزيد دعى النعمان إلى ابن الزبير ثم لنفسه، ثم قتل سنة ٦٥هـ. راجع الإصابة ٥٥٩/٣.

الجنايات التي تجري بينهم(١).

قلنا: ذلك - منه - استدلال بالقرائن إذا كثروا وأخبروا قبل التفرق.

أما إذا تفرقوا، فيتطرق إليهم التلقين الباطل، ولا وازع لهم.

فمن قضى [به](٢)، فإنما قضى به لكثرة الجنايات بينهم، ولمسيس الحاجة إلى معرفته بقرائن الأحوال، فلا يكون ذلك على منهاج الشهادة.

* * *

الشرط الثالث: أن يكون ضابطاً.

فمن كان عند(٣) التحمل غير مميز، أو كان مغفلاً، لا يحسن ضبط ما حفظه، ليؤديه(٤) على وجهه، فلا ثقة بقوله، وإن لم يكن

١- وهو مذهب مالك وجماعة من الصحابة منهم علي بن أبي طالب ومعاوية، وإنما جازت للضرورة، ولأنهم يندبون إلى تعليم الصراع والرمي مما يدربهم على السلاح والكر والفر، والغالب أن الكبار لا تحضر معهم. فلو لم تقبل شهادتهم لأدى إلى إهدار دمائهم. راجع الخرشي على مختصر سيدي خليل ١٩٦/٧.

٢- ساقطة من د.

٣- نهاية ٨١/ب من د.

٤- د: ويؤديه.

فاسقاً .

* * *

الشرط الرابع: أن يكون مسلماً .

فلا خلاف في أن رواية الكافر لا تقبل؛ لأنه متهم في الدين، وإن كان تقبل شهادة بعضهم على بعض عند أبي حنيفة(١)، ولا يخالف(٢) في رد روايته.

والاعتماد في ردها: على الإجماع المنعقد على سلبه أهلية هذا المنصب في الدين، وإن كان عدلاً في دين نفسه.

وهو أولى من قولنا: «الفاسق مردود الشهادة، والكفر أعظم أنواع الفسق».

وقد قال تعالى: ﴿إن جاءكم(٣) فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا﴾(٤) لأن الفاسق متهم لجرأته على المعصية، والكافر المترهب قد لا يتهم.

١ـ في فتح القدير: "وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض وإن اختلفت مللهم" راجع شرح فتح القدير لابن الهمام ٤١/٦.

٢ـ د: ولا خلاف.

٣ـ نهاية ١٥٦ من م.

٤ـ سورة الحجرات، آية (٦).

لكن، التعويل على الإجماع في سلب الكافر هذا المنصب.

فإن قيل: هذا يتجه في اليهود والنصارى ومن لا يؤمن بديننا(١)، إذ لا يليق بالسياسة(٢) تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه.

فما قولكم في الكافر المتأول، وهو الذي قال ببدعة يجب التكفير بها، فهو معظم للدين وممتنع من المعصية، وغير عالم بأنه كافر، فلم لا تقبل روايته، وقد قبل الشافعي رواية بعض أهل البدع(٣) - وإن كان فاسقاً ببدعته - لأنه متأول في فسقه؟

قلنا: في رواية المبتدع كلام سيأتي.

أما الكافر - وإن كان متأولاً - فلا تقبل روايته، لأن كل كافر متأول، فإن اليهودي - أيضاً - لا يعلم كونه كافراً.

أما الذي ليس بمتأول، وهو المعاند بلسانه، بعد معرفة الحق بقلبه، فذلك مما يندر(٤).

وتورع المتأول عن الكذب كتورع النصراني(٥)، فلا ينظر إليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلا بالإسلام، وعرف ذلك بالإجماع لا بالقياس.

١ـ ص: بنبينا.

٢ـ م: في السياسة.

٣ـ سيأتي تحقيق مذهب الشافعي.

٤ـ نهاية ٩١/أ من ص.

٥ـ د: النصارى.

الشرط الخامس: العدالة.

قال الله - تعالى -: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾[1] وهذا زجر عن اعتماد قول الفاسق، ودليل على شرط العدالة في الرواية والشهادة.

والعدالة: عبارة عن استقامة السيرة والدين.

ويرجع حاصلها، إلى: «هيئة راسخة في النفس، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً»، حتى تحصل ثقة النفوس بصدقه.

فلا ثقة بقول من لا يخاف الله - تعالى - خوفاً وازعاً عن الكذب.

ثم لا خلاف في أنه لا يشترط العصمة من جميع المعاصي.

ولا يكفي - أيضاً - اجتناب الكبائر، بل من الصغائر ما يرد به، كسرقة بصلة، وتطفيف حبة - قصداً -.

وبالجملة: كل ما يدل على ركاكة دينه، إلى حد يستجرىء على الكذب بالأغراض الدنيوية.

كيف، وقد شرط في العدالة التوقي عن بعض المباحات القادحة في المروءة، نحو الأكل في الطريق، والبول في الشارع، وصحبة الأراذل، وإفراط المزح.

والضابط في ذلك - فيما جاوز محل الإجماع -: أن يرد إلى

١ـ سورة الحجرات، آية (٦).

اجتهاد الحاكم، فما دل عنده على جراءته على الكذب، رد[1] الشهادة به، وما لا فلا.

وهذا يختلف بالإضافة إلى المجتهدين، وتفصيل ذلك من الفقه لا من الأصول.

ورب شخص يعتاد الغيبة، ويعلم الحاكم أن ذلك له طبع لا يصبر عنه، ولو حمل على شهادة الزور لم يشهد - أصلاً -، فقبوله شهادته بحكم اجتهاده جائز في حقه، ويختلف ذلك بعادات البلاد، واختلاف أحوال الناس في استعظام بعض الصغائر دون بعض.

ويتفرع عن هذا الشرط مسألتان.

❊ ❊ ❊

❊ ❊

❊

١ـ نهاية ٨٢/أ من د.

(مسألة)

قال بعض أهل العراق: العدالة عبارة عن إظهار الإسلام - فقط - مع سلامته عن فسق ظاهر(١).

فكل مسلم مجهول - عنده - عدل.

وعندنا: لا تعرف عدالته(٢) إلا بخبرة باطنة، والبحث عن سيرته وسريرته.

ويدل على بطلان ما قالوه، أمور:

الأول: أن الفاسق مردود الشهادة والرواية بنص القرآن.

ولعلمنا بأن دليل قبول خبر الواحد قبول الصحابة إياه وإجماعهم، ولم ينقل ذلك عنهم إلا في العدول(٣).

والفاسق لو قبلت روايته لقبل بدليل الإجماع أو بالقياس على العدل المجمع عليه، ولا إجماع في الفاسق، ولا هو في معنى

١ــ وقولهم هذا مبني على أن المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه. هذا ما قاله السرخسي في أصوله ٣٥٢/١ وقال ــ أيضاً ــ: كل من كان ممتنعاً من ارتكاب ما يعتقد حرمته، فهو على طريق الاستقامة في حدود الدين، وعلى هذه العدالة نبني حكم رواية الخبر في كونه حجة ٣٥١/١. وراجع ــ أيضاً ــ تيسير التحرير ٤٧/٣ــ٤٨، كشف الأسرار ٤٠٠/٢، شرح التلويح ٧/٢.

٢ــ نهاية ١٥٧ من م.

٣ــ م: العدل.. وهي نهاية ٩١/ب من ص.

العدل في حصول الثقة بقوله، فصار الفسق مانعاً من الرواية، كالصبا، والكفر، وكالرق في الشهادة.

ومجهول الحال في هذه الخصال لا يقبل قوله، فكذلك مجهول الحال في الفسق، لأنه إن كان فاسقاً، فهو مردود الرواية، وإن كان عدلاً فغير مقبول - أيضاً - للجهل به، كما لو شككنا في صباه ورقه وكفره، ولا فرق.

الثاني: أنه لا تقبل شهادة المجهول، وكذلك روايته.

وإن منعوا شهادة المال، فقد سلموا شهادة العقوبات، ثم المجهول مردود في العقوبات، وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحد، وإن اختلفا في بقية الشروط.

الثالث: أن المفتي المجهول الذي لا يدري أنه بلغ رتبة الاجتهاد أم لا، لا يجوز للعامي قبول قوله، وكذلك إذا لم يدر أنه عالم أم لا.

بل سلموا أنه لو لم تعرف عدالته وفسقه، فلا يقبل(١).

وأي فرق بين حكاية المفتي عن نفسه اجتهاده(٢)، وبين حكايته خبراً عن غيره.

الرابع: أن شهادة الفرع لا تسمع ما لم يعين الفرع شاهد الأصل، وهو مجهول عند القاضي. فَلِمَ يجب تعيينه وتعريفه إذا كان

١ـ سيأتي تحقيق ذلك في باب الاجتهاد.

٢ـ ص، د: واجتهاده.

قول المجهول مقبولاً!

وهذا رد على من قبل شهادة المجهول، ولا جواب عنه.

فإن قيل: يلزمه ذكر شاهد الأصل، فلعل القاضي يعرفه بفسق، فيرد شهادته.

قلنا: إذا كان حد العدالة هو الإسلام من غير ظهور فسق، فقد تحقق ذلك. فَلِمَ يجب التتبع حتى يظهر الفسق.

ثم يبطل ما ذكروه بالخبر المرسل، فإنهم لم يوجبوا ذكر الشيخ، ولعل المروي له يعرف فسقه، [فيرد][1].

الخامس: أن مستندنا في خبر الواحد عمل الصحابة، وهم قد ردوا خبر المجاهيل[2].

فرد عمر - رضي الله عنه - خبر فاطمة بنت قيس[3]، وقال: «كيف نقبل قول امرأة لا ندري، أصدقت أم كذبت».

ورد علي خبر الأشجعي في المفوضة، وكان يحلف الراوي، وإنما يحلف من عرف من ظاهره العدالة دون الفسق.

ومن رد قول المجهول منهم، كان لا ينكر عليه غيره، فكانوا بين راد وساكت، وبمثله[4] ظهر إجماعهم في قبول العدل، إذ كانوا

١ـ ساقطة من م، د.

٢ـ م: المجهول.

٣ـ نهاية ٨٢/ب من د.

٤ـ نهاية ٩٢/أ من ص.

بين قابل وساكت غير منكر، ولا معترض.

السادس: ما ظهر من حال رسول الله ﷺ في طلبه العدالة والعفاف وصدق التقوى ممن كان ينفذه للأعمال وأداء(1) الرسالة.

وإنما طلب [الأسَدَّ الأتقى](2)، لأنه كان قد كلفهم أن لا يقبلوا إلا قول العدل(3).

فهذه أدلة قوية في محل الاجتهاد قريبة من القطع والمسألة اجتهادية لا قطعية.

* * *

شبه الخصوم، وهي أربع:

الأولى: أنه ﷺ قبل شهادة الأعرابي - وحده - على رؤية الهلال(4)، ولم يعرف منه إلا الإسلام.

قلنا: وكونه أعرابياً لا يمنع كونه معلوم العدالة عنده، إما بالوحي، وإما بالخبرة، وإما بتزكية من عرف(5) حاله.

١ـ نهاية ١٥٨ من م.

٢ـ م: الأشد التقوى، ص: الأشد والأتقى.

٣ـ د: العدول.

٤ـ تقدم تخريجه.

٥ـ ص: خبر.

فمن يسلم [- لكم -][1] أنه كان مجهولاً عنده!

الثاني: أن الصحابة قبلوا قول العبيد والنسوان والأعراب، لأنهم لم يعرفوهم بالفسق، وعرفوهم بالإسلام.

قلنا: إنما قبلوا أقوال أزواج رسول الله ﷺ وأزواج أصحابه، وكانت عدالتهن وعدالة مواليهن[2] مشهورة عندهم.

وحيث جهلوا ردوا، كرد قول الأشجعي، وقول فاطمة بنت قيس.

الثالثة: قولهم «لو أسلم الكافر، وشهد - في الحال - أو روى، فإن قلتم: «لا تقبل شهادته»، فهو بعيد، وإن قبلتم فلا مستند للقبول إلا إسلامه، وعدم معرفة الفسق منه، فإذا انقضت مدة، ولم نعرف منه فسقاً، لطول[3] مدة إسلامه، لم نوجب رده».

قلنا: لا نسلم قبول روايته، فقد يُسْلِم الكذوب ويبقى على طبعه.

فما لم نطلع على خوف في قلبه، وازع عن الكذب، لا تقبل شهادته.

والتقوى في القلب، وأصله الخوف، وإنما تدل عليه أفعاله في مصادره وموارده.

1- ساقطة من ص، د.

2- م: مواليهم.

3- ص، د: فطول.

فإن سلمنا قبول روايته، فذلك لطرو إسلامه، وقرب عهده بالدين، وشتان بين من هو في [طراوة البداية](١)، وبين من قسى قلبه بطول الإلف.

فإن قيل: إذا رجعت العدالة إلى هيئة(٢) باطنة في النفس، وأصلها الخوف، وذلك لا يشاهد، بل يستدل عليه بما ليس بقاطع، بل هو مغلب على الظن، فأصل ذلك الخوف [هو الإيمان](٣)، فذلك يدل على الخوف دلالة ظاهرة، فلنكتف به(٤).

قلنا: لا يدل عليه، فإن المشاهدة والتجربة دلت على أن عدد فساق المؤمنين(٥) أكثر من عدد عدولهم، فكيف نشكك نفوسنا فيما عرفناه يقيناً!.

ثم هلاّ اكتُفي بذلك في شهادة العقوبات(٦)، وشهادة الأصل، وحال المفتي في العدالة، وسائر ما سلموه.

الرابعة: قولهم: «يقبل قول المسلم المجهول في كون اللحم لحم ذُكي(٧)، وكون الماء في الحمام طاهراً، وكون الجارية المبيعة

١ــ م: طراوته وبدايته.

٢ــ ص: هيئات.

٣ــ ص، د: هو أصل الإيمان.

٤ــ نهاية ٩٢/ب من ص.

٥ــ د: المسلمين.

٦ــ نهاية ٨٣/أ من د.

٧ــ ص، د: ذكية.

رقيقة غير مزوجة ولا معتدة، حتى يحل الوطء بقوله، وقول المجهول في كونه متطهراً للصلاة عن الحدث والجنابة، إذا أم الناس، وكذلك قول من يخبر عن نجاسة الماء وطهارته - بناء على ظاهر الإسلام، وكذلك قول من(١) يخبر الأعمى عن القبلة».

قلنا: أما قول العاقد فمقبول، لا لكونه مجهولاً، لكنه [لقبوله] (٢) مع ظهور الفسق، وذلك رخصة لكثرة الفساق(٣)، ولمسيس حاجتهم إلى المعاملات.

وكذلك الاقتداء بالبر والفاجر، فلا يشترط [فيه العدالة](٤).

أما الخبر عن القبلة، وعن طهارة الماء، فما لم يحصل سكون النفس بقول المخبر، فلا يجب قبوله.

والمجهول لا تسكن النفس إليه، بل سكون النفس إلى قول فاسق جرب باجتناب الكذب أغلب منه إلى قول المجهول.

وما يخص العبد بينه وبين الله - تعالى -، فلا يبعد أن يرد إلى سكون نفسه.

فأما الرواية والشهادة، فأمرهما أرفع، وخطرهما عام، [فلا يقاسان على غيرهما](٥)، وهذه صور ظنية اجتهادية.

أما رد خبر الفاسق والمجهول فقريب من القطع.

١ـ نهاية ١٥٩ من م.

٢ـ ساقطة من م، ص.

٣ـ د: فساق الناس.

٤ـ م: الستر، د: التمييز.

٥ـ ص: فلا يقاس عليه غيره.

(مسألة)

الفاسق المتأول، وهو الذي لا يعرف فسق نفسه.

اختلفوا في شهادته:

وقد قال الشافعي: «أقبل شهادة الحنفي، وأحده إذا شرب النبيذ»(١).

[إلا أن](٢) هذا فسق غير مقطوع به.

إنما المقطوع به فسق الخوارج الذين استباحوا الديار وقتل الذراري، وهم لا يدرون أنهم فسقة.

١ـ مذهب الشافعي في حد من شرب النبيذ، وقبوله شهادة أهل الأشربة ـ غير الخمر ـ يراجع في الأم ١٤٤/٦، ٢٠٦، ٢٦٥/٨ (مختصر المزني» وراجع موضوع قبول رواية الفاسق المتأول في الإحكام للآمدي ٣٦٨/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٦٢/٢. ونهاية السول ١٣٥/٣. والتقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص١٤٩ ط١٣٨٩هـ وفيه نقل كلام الشافعي ـ الآتي ـ في الخطابية. وقد نقل البلقيني في محاسن الإصطلاح قول الشافعي.. وقال: إن الشافعي قال في الأم ما نصه: "ذهب الناس في تأويل القرآن والسنة إلى أمور تباينوا فيها تبايناً شديداً، واختلفوا اختلافاً بعيداً، فلم ير أحد منهم رد شهادة أحد بتأويل، وإن خطأه وضلله ورآه استحل ما حرم الله. راجع محاسن الاصطلاح ص٢٣١.

٢ـ م: لأن.

وقد قال الشافعي: تقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية(١) من الرافضة، لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم في المذهب.

واختار القاضي: أنه لا تقبل رواية المبتدع وشهادته، لأنه فاسق بفعله وبجهله بتحريم فعله، ففسقه مضاعف.

وزعم: أن جهله(٢) بفسق نفسه، كجهله بكفر نفسه، ورق نفسه.

ومثار هذا الخلاف: أن الفسق ترد الشهادة [به](٣)، لأنه نقصان منصب يسلب الأهلية - كالكفر والرق - أو هو مردود القول للتهمة؟.

فإن كان للتهمة، فالمبتدع متورع عن الكذب فلا يتهم، وكلام الشافعي يشير إلى هذا، وهو في محل الاجتهاد.

فمذهب أبي حنيفة: «أن الكفر والفسق لا يسلبان الأهلية، بل يوجبان التهمة»، ولذلك قبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض(٤).

ومذهب القاضي: أن كليهما نقصان منصب، يسلب الأهلية.

١ـ الخطابية: أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب. وهم من أعداء الإسلام الذين أرادوا الدّس فيه، وتشكيك الناس في دينهم.. وأتوا بضلالات شنيعة وعبدوا صاحبهم أبا الخطاب. وغير ذلك مما يخرجهم عن الإسلام. قتل أبو الخطاب عام ١٤٣هـ في الكوفة. راجع مقالات الإسلاميين ١/٧٦ـ٧٨ (مع الهامش). وفيها ذكر ما ذكره الشافعي عنهم.

٢ـ نهاية ٩٣/أ من ص.

٣ـ ساقطة من م، ص.

٤ـ تقدم تحقيقه.

ومذهب الشافعي: أن الكفر نقصان، والفسق يوجب[1] الرد للتهمة.

وهذا هو الأغلب على الظن عندنا.

فإن قيل: هذا مشكل على الشافعي من وجهين.

أحدهما: أنه قضى بأن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسقين[2]، وذلك لسلب الأهلية.

الثاني: أنه إن كان للتهمة، فإذا غلب على ظن القاضي صِدْقُه، فليقبل.

قلنا: أما الأول، فمأخذه قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»[3] وللشارع أن يشترط زيادة على أهلية الشهادة، كما شرط الولي[4]، وكما شرط في الزنا زيادة عدد.

١ـ نهاية ٨٣/ب من د.

٢ـ م: الفاسق. ومذهب الشافعي في عدم انعقاد النكاح بشهادة الفاسق هو مقتضى قوله في الأم ٥/٢٢ باشتراط العدالة في الشهود.

٣ـ هذه الرواية أخرجها البيهقي موقوفة على عمر ـ رضي الله عنه ـ وقال: هذا إسناد صحيح. فراجع السنن الكبرى ١٢٦/٧، والتلخيص الحبير ١٦٢/٣. وأخرجه ابن حبان عن عائشة مرفوعاً فراجع الزيلعي في الهداية ٥٥/٢، وراجع تحفة الأحوذي ٢٣٥/٤ حيث ذكر أن الشافعي روى هذا الحديث مرسلاً وقال: هذا وإن كان منقطعاً، فإن أكثر أهل العلم يقولون به.

٤ـ م: في الولي.

وأما الثاني: فسببه أن الظنون تختلف، وهو أمر خفي، ناطه الشرع بسبب ظاهر، وهو عدد مخصوص[1]، ووصف مخصوص، وهو العدالة، فيجب اتباع السبب الظاهر دون المعنى الخفي، كما في العقوبات، وكما في رد شهادة الوالد لأحد ولديه على الآخر، فإنه قد [لا يتهم][2] وترد شهادته، لأن الأبوة مظنة للتهمة، فلا ينظر إلى الحال، وإنما مظنة التهمة ارتكاب الفسق مع المعرفة، دون من لا يعرف ذلك.

ويدل - أيضاً - على مذهب الشافعي: قبول الصحابة قول الخوارج في الأخبار والشهادة، وكانوا فسقة متأولين.

وعلى قبول ذلك درج التابعون، لأنهم متورعون عن الكذب، جاهلون بالفسق.

فإن قيل: فهل يمكن دعوى الإجماع في ذلك.

قلنا: لا، فإنا نعلم أن علياً والأئمة قبلوا قول قتلة عثمان والخوارج، لكن لا نعلم ذلك من جميع الصحابة. فلعل فيهم من أضمر إنكاراً، لكن لم يَـرُدْ على الإمام في محل الاجتهاد، فكيف ولو قبل جميعهم[3] خبرهم.

١ـ نهاية ١٦٠ من م.

٢ـ م: يتهم.

٣ـ نهاية ٩٣/ب من ص.

فلا يثبت أن جميعهم اعتقدوا فسقهم، وكيف يفرض والخوارج من جملة أهل الإجماع، وما اعتقدوا فسق أنفسهم، بل فسق خصومهم، وفسق عثمان(١)، وطلحة(٢)، [وغيرهم](٣)، ووافقهم

١ـ رأي الخوارج في إمامة عثمان ذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين حيث قال: وقال قائلون: كان مصيباً في السنة الأولى من أيامه، ثم إنه أحدث أحداثاً وجب بها خلعه وإكفاره، وهؤلاء هم "الخوارج"، فمنهم من قال: كان كافراً مشركاً، ومنهم من قال: كان كفر نعمة. راجع المقالات ١٤٣/٢، ٢٠٤/١. ولا شك أن هذا ضلال وغلو، بل عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ من أجلاء الصحابة، ومشهود له بالجنة.. وهذا هو رأي أهل السنة والجماعة.

٢ـ طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن عمرو.. القرشي التيمي، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد الثمانية الذين سبقوا للإسلام، وأحد الستة أصحاب الشورى، قتل يوم الجمل بعد أن اعتزل القتال وكان ذلك في سنة ٣٦هـ. الإصابة ٢٣٠/٢.

٣ـ ساقطة من م، وفي د: وعبيدة.

على ذلك عمار بن ياسر(١) وعدي بن حاتم(٢)، وابن الكواء(٣)، والأشتر النخعي(٤)، وجماعة من الأمراء، وعلي في تقية من الإنكار عليهم خوف الفتنة.

فإن قيل: لو لم يعتقدوا فسق الخوارج لفسقوا.

قلنا: ليس كذلك، فليس الجهل بما يفسق ويكفر فسقاً وكفراً.

١ـ وقد تعرض ابن تيمية في "منهاج السنة" ١٩٢/٣ لموضوع كلام عمار بن ياسر في عثمان ـ رضي الله عنه ـ فقال: إن الحسن بن علي أنكر عليه ذلك، وكذلك علي بن أبي طالب، ثم قال: إن طائفة من العلماء، أنكروا أن يكون عمار قال ذلك ـ يعني ما نقل من تكفيره أو تفسيقه ـ.

وعمار بن ياسر بن عامر.. حليف بني مخزوم، وأمه سمية مولاة لهم، كان من السابقين للإسلام.. استعمله عمر على الكوفة.. وله منزلة كبيرة عند رسول الله ﷺ، قتل بصفين سنة ٣٧هـ. راجع الإصابة ٥١٢/٢، والأعلام ١٩١/٥.

٢ـ عدي بن حاتم بن عبد الله الطائي.. أسلم سنة ٩هـ، وكان نصرانياً.. شهد فتح العراق وسكن الكوفة، وشهد صفين مع علي.. ومات بعد الستين وقد أسن فقيل مات وعمره مائة وعشرون، وقيل: مائة وثمانون. راجع الإصابة ٤٦٨/٢.

٣ـ ابن الكواء: عبد الله بن عمرو، وكان خارجياً، وكان يسأل علي بن أبي طالب كثيراً، يسأله تعنتاً. وهو ممن تاب بعد كلام ابن عباس مع الخوارج. راجع الاشتقاق لابن دريد ص٣٤٠، البداية والنهاية لابن كثير ٢٩١/٧.

٤ـ الأشتر النخعي: مالك بن الحارث، أمير من كبار الشجعان، وكان ممن ألب على عثمان، وحضر حصره في المدينة، وشهد يوم الجمل وأيام صفين مع علي، وولاه على مصر، ومات في الطريق، توفي سنة ٣٧هـ. راجع سير أعلام النبلاء ٣٤/٤، والأعلام ١٣١/٦.

وعلى الجملة: فقبولهم روايتهم يدل على أنهم اعتقدوا رد خبر الفاسق للتهمة، ولم يتهموا المتأول.

والله أعلم.

* * *

* *

*

خاتمة جامعة للرواية والشهادة

اعلم: أن التكليف، والإسلام، والعدالة، والضبط، يشترك فيه الرواية والشهادة . فهذه أربعة.

أما الحرية، والذكورة (١)، والبصر، والقرابة، والعدد، والعداوة، فهذه الستة تؤثر في الشهادة دون الرواية(٢).

لأن الرواية حكمها عام، لا يختص بشخص حتى تؤثر فيه الصداقة والقرابة والعداوة.

فيروي أولاد رسول الله ﷺ عنه، ويروي كل ولد عن والده(٣).

والضرير الضابط للصوت تقبل روايته، وإن لم تقبل شهادته، إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة - رضي الله عنها - اعتماداً على صوتها، وهم كالضرير في حقها.

ولا يشترط كون الراوي عالماً فقيهاً، سواء خالف ما رواه القياس أو وافق، إذ رب حامل فقه [غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه](٤).

١ـ د: والذكورة والصداقة.

٢ـ في كتاب "الفروق للقرافي" بحث مفصل عن الفرق بين الرواية والشهادة. فراجعه في ٤/١ وما بعدها.

٣ـ نهاية ٨٤/أ من د.

٤ـ ص: إلى غير فقيه، وإلى من هو أفقه منه. د: إلى غير فقيه وإلى من أفقه منه.

فلا يشرط إلا الحفظ.

ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الحديث، بل قبلت الصحابة قول أعرابي لم يرو إلا حديثاً واحداً.

نعم، إذا عارضه حديث العالم الممارس، ففي الترجيح نظر سيأتي.

ولا تقبل رواية من عرف باللعب والهزل(١) في أمر الحديث، أو بالتساهل في أمر الحديث، أو بكثرة السهو فيه، إذ تبطل الثقة بجميع ذلك.

أما الهزل والتساهل في حديث نفسه، فقد لا يوجب الرد.

ولا يشترط كون الراوي معروف النسب، بل إذا عرف عدالة شخص بالخبرة قُبِلَ حديثه، وإن لم يكن له نسب، فضلاً عن أن يكون لا يعرف [نسبه](٢).

ولو روى عن مجهول العين لم نقبله.

بل من(٣) يقبل رواية المجهول صِفَتُه، لا يقبل(٤) رواية المجهول(٥) عينه، إذ لو عرف عينه، ربما عرفه بالفسق، بخلاف من

١ــ نهاية ١٦١ من م.

٢ــ ساقطة من د، ص.

٣ــ ساقطة من ص.

٤ــ ص: ولا يقبل.

٥ــ نهاية ١/٩٤ من ص.

عرف عينه ولم يعرفه بالفسق.

فلو روى عن شخص ذُكِرَ اسمه، واسمه مردد بين مجروح[1] وعدل، فلا يقبل لأجل التردد.

* * *
* *
*

١ـ م: مجرح.

الباب الثالث
في
الجرح والتعديل

وفيه أربعة فصول

الفصل الأول
في عدد المزكي

وقد اختلفوا فيه:

- فشرط بعض المحدثين العدد في المزكي والجارح، كما في مزكي الشاهد(1).

وقال القاضي: لا يشترط العدد في تزكية الشاهد، ولا في تزكية الراوي، وإن كان الأحوط في الشهادة الاستظهار بعدد المزكي.

وقال قوم: يشترط في الشهادة دون الرواية(2).

[وهذه مسألة فقهية، والأظهر - عندنا -: أنه يشترط في

1- تراجع هذه المسألة والخلاف فيها. في تدريب الراوي ٣٠٨/١، والكفاية للخطيب ص١٧٤، فتح المغيث للسخاوي ٢٧٢/١.

2- وهو قول الأكثر كما قال العضد في شرحه على ابن الحاجب ٦٤/٢، وراجع - أيضاً - الآمدي في الإحكام ٢٧٠/١، والرازي في المحصول ٢-٥٨٥/١ حيث وافقا على ذلك، وتيسير التحرير ٥٨/٣.

الشهادة دون الرواية، وهذا][1] لأن العدد الذي تثبت به الرواية لا يزيد على نفس الرواية.

فإن قيل: صح من الصحابة قبول رواية الواحد، ولم يصح قبول تزكية الواحد، فيرجع فيه إلى قياس الشرع.

قلنا: نحن نعلم مما فعلوه كثيراً مما لم يفعلوه، إذ نعلم أنهم كما قبلوا حديث الصديق - رضي الله عنه -، كانوا يقبلون تعديله لمن روى الحديث، وكيف يزيد شرط الشيء على أصله!

والإحصان يثبت بقول اثنين، وإن لم يثبت الزنا إلا بأربعة، ولم يقس عليه.

وكذلك نقول: تقبل تزكية العبد والمرأة في الرواية، كما تقبل روايتهما.

وهذه مسائل فقهية تثبت بالمقاييس الشبهية، فلا معنى للإطناب فيها في الأصول.

* * *

* *

*

١ـ ساقطة من ص.

الفصل الثاني
في
ذكر سبب الجرح والتعديل

قال الشافعي: يجب ذكر سبب(١) الجرح دون التعديل؛ إذ قد يجرح بما لا يراه جارحاً، لاختلاف المذاهب فيه، وأما العدالة، فليس لها سبب واحد(٢).

وقال قوم: مطلق الجرح يبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل [به](٣) الثقة، لتسارع الناس إلى البناء على الظاهر، فلابد من ذكر سببه(٤).

وقال قوم: لابد من السبب فيهما جميعاً، أخذاً بمجامع كلام الفريقين(٥).

وقال القاضي: لا يجب ذكر السبب فيهما جميعاً، لأنه إن لم

١ـ نهاية ٨٤/ب من د.

٢ـ ونسب هذا الرأي إلى الشافعي الآمدي في إحكامه ٢٧١/١، العضد على ابن الحاجب ٦٥/٢. وهو قول أكثر الفقهاء، وأكثر المحدثين، منهم البخاري ومسلم فراجع تيسير التحرير ٦١/٣ حيث بين ذلك، وكذلك ابن الصلاح في علوم الحديث نقلا عن الخطيب فراجعه ص١٠٧.

٣ـ ساقطة من ص، م.

٤ـ وقد يخص ذلك بمن لم يوثقه أحد. فراجع قواعد علوم الحديث للتهانوي ص١٧٤.

٥ـ راجع تدريب الراوي ٣٠٧/١، ولم يبين صاحب هذا الرأي.

يكن بصيراً بهذا الشأن[1]، فلا يصلح للتزكية، وإن كان بصيراً، فأي معنى للسؤال.

والصحيح - عندنا -: أن هذا يختلف باختلاف [حال المزكي][2].

فمن حصلت الثقة ببصيرته[3] وضبطه، يكتفى بإطلاقه.

ومن عرفت عدالته في نفسه، ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة، فقد نراجعه إذا فقدنا عالماً بصيراً به، وعند ذلك نستفصله.

أما إذا تعارض الجرح والتعديل، قدمنا الجرح، فإن الجارح اطلع على زيادة ما اطلع عليها المعدِّل، ولا نفاها.

فإن نفاها بطلت عدالة المُزكِّي؛ إذ النفي لا يعلم، إلا إذا جرحه بقتل إنسان، فقال المعدل: رأيته حياً - بعده -، تعارضا[4].

وعدد المعدل إذا زاد:

قيل: إنه يقدم على الجارح.

- وهو ضعيف، لأن سبب تقديم الجرح اطلاع الجارح على مزيد، ولا ينتفي ذلك بكثرة العدد.

١ـ نهاية ١٦٢ من م.

٢ـ د: أحوال المزكين.

٣ـ نهاية ٩٤/ب من ص.

٤ـ راجع بعض التفصيل في المسألة في الإحكام للآمدي ٢٧٢/١، والمحصول ٢ـ٥٨٨/١.

الفصل الثالث
في
نفس التزكية

وذلك:

إما بالقول.

أو بالرواية عنه.

أو بالعمل بخبره.

أو بالحكم بشهادته.

فهذه أربعة:

أعلاها: صريح القول.

وتمامه: أن يقول: «هو عدل، رضي، لأني عرفت منه كيت وكيت».

فإن لم يذكر السبب، وكان بصيراً بشروط العدالة كفى[1].

الثانية: أن يروي عنه خبراً.

وقد اختلفوا في كونه تعديلاً[2].

والصحيح: أنه إن عرف من عادته أو بصريح قوله: أنه لا

١ـ د: كفاه.

٢ـ راجع الخلاف في ذلك في الإحكام للآمدي ٢٧٣/١، والرسالة للشافعي ص٣٧٤، وتدريب الراوي ٣١٤/٢، والإحكام لابن حزم١٣٥/١، وعلوم الحديث لابن الصلاح ص١١١.

يستجيز الرواية إلا من عدل، كانت الرواية تعديلا، وإلا فلا[1].

إذ من عادة أكثرهم الرواية عن كل من سمعوه، ولو كلفوا الثناء عليهم سكتوا.

فليس في روايته ما يصرح بالتعديل.

فإن قيل: لو عرفه بالفسق، ثم روى عنه، كان غاشاً في الدين.

قلنا: لم يوجب على غيره العمل، لكن قال: سمعت فلاناً قال كذا.. وصدق فيه.

ثم لعله لم يعرفه بالفسق ولا العدالة، فروى، ووكل البحث إلى من أراد القبول.

الثالثة: العمل بالخبر.

إن أمكن حمله على الاحتياط، أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر، فليس بتعديل.

وإن عرفنا - يقيناً - أنه عمل بالخبر، فهو تعديل، إذ لو عمل بخبر غير العدل لفسق، وبطلت عدالته.

فإن قيل: لعله ظن أن مجرد الإسلام مع عدم الفسق عدالة.

قلنا: وهذا يتطرق إلى التعديل بالقول، ونحن نقول العمل كالقول.

وهذا الاحتمال ينقطع بذكر سبب العدالة.

١- وهو رأي شيخه الجويني في البرهان ٦٢٣/١، وغيره من الأصوليين فراجع المراجع السابقة.

وما ذكرناه تفريع على الاكتفاء بالتعديل[1] المطلق، إذ لو شرط ذكر السبب لشرط في شهادة البيع والنكاح عد جميع شرائط الصحة، وهو بعيد[2].

فإن قيل: لعله عرفه عدلاً، ويعرفه غيره بالفسق.

قلنا: من عرفه، لا جرم لا يلزمه العمل به، كما لو عدّل صريحاً[3].

الرابعة: أن يحكم بشهادته.

فذلك أقوى من تزكيته بالقول.

أما تركه الحكم بشهادته وبخبره فليس جرحاً؛ إذ قد يتوقف في شهادة العدل وروايته لأسباب سوى الجرح[4].

كيف، وترك العمل لا يزيد على الجرح المطلق، وهو غير مقبول عند الأكثرين.

وبالجملة: إن لم ينقدح وجه لتركه[5] العمل، من تقديم، أو دليل آخر، فهو كالجرح المطلق.

١ـ نهاية ١/٨٥ من د.

٢ـ نهاية ١/٩٥ من ص.

٣ـ م: جريحاً.

٤ـ نهاية ١٦٥ من م.

٥ـ م: لتزكية.

الفصل الرابع
في
عدالة الصحابة

والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف: أن عدالتهم معلومة بتعديل الله - عز وجل - وثنائه عليهم في كتابه.

إلا[1] أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك مما لا[2] يثبت، فلا حاجة لهم إلى التعديل.

قال الله - تعالى -: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾[4].

وهو خطاب مع الموجودين[5] في ذلك العصر.

وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[6].

١ـ ص: إلى.

٢ـ د: لم.

٣ـ سورة آل عمران، آية (١١٠).

٤ـ سورة البقرة، آية (١٤٣).

٥ـ د: الموحدين.

٦ـ سورة الفتح، آية (١٨).

وقال عز وجل: ﴿والسابقون الأولون﴾(١).

وقد ذكر الله - تعالى - المهاجرين والأنصار في عدة مواضع، وأحسن الثناء عليهم.

وقال ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم»(٢).

وقال ﷺ: «لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهباً، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»(٣).

وقال ﷺ: «إن الله اختار لي أصحاباً وأصهاراً وأنصاراً»(٤).

فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه، وتعديل رسوله ﷺ.

كيف، ولو لم يرد الثناء(٥)، لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم في الهجرة والجهاد وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله ﷺ ونصرته كفاية في القطع بعدالتهم.

١ـ سورة التوبة، آية (١٠٠).

٢ـ متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٨٧، مسلم (مع النووي) ١٦/٨٦.

٣ـ في البخاري "أنفق مثل أحد ذهباً" فراجعه (مع السندي) ٢/٢٩٢. وكذلك في مسلم، فراجعه (مع النووي) ١٦/٩٣.

٤ـ أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/٤٤٣ وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وكذلك رواه الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/٦٣٢.

٥ـ ص: إلينا.

وقد زعم قوم: أن حالهم كحال غيرهم في لزوم البحث(١).

وقال قوم: حالهم العدالة في بداية الأمر إلى ظهور الحرب والخصومات، ثم تغير الحال، وسفكت الدماء، فلابد من البحث(٢).

وقال جماهير المعتزلة: عائشة وطلحة والزبير وجميع أهل العراق والشام فساق بقتال الإمام الحق(٣).

وقال قوم من سلف القدرية: يجب رد شهادة علي وطلحة والزبير مجتمعين ومتفرقين، لأن فيهم فاسقاً لا نعرفه بعينه(٤).

وقال قوم: تقبل شهادة(٥) كل واحد إذا انفرد، لأنه لم يتعين فسقه، أما إذا كان مع مخالفه، فشهدا، ردا، إذ نعلم أن أحدهما فاسق(٦).

١ـ هذا القول نسبه الشوكاني في إرشاد الفحول ص٦٩ إلى أبي الحسين بن القطان. وراجع ـ أيضاً ـ الإحكام للآمدي ٢٧٤/١.

٢ـ لم أعثر على من قال هذا القول.. ورأيت في هامش شرح الكوكب المنير أن صاحب هذا القول هو واصل بن عطاء. فراجع شرح الكوكب المنير وهامشه ٤٧٦/٢.

٣ـ هذا رأي المعتزلة كما هو في المغني للقاضي عبد الجبار ٢٠ (٢)/٧٠، ٨٤ ولكن لابد من بيان أنهم ينصون على أن طلحة والزبير وعائشة قد تابوا مما عملوه، وهو في رأيهم فسق وكبيرة بخروجهم لقتال الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ. وهذا ما أوضحه صاحب مسلم الثبوت وشارحه في فواتح الرحموت ١٥٦/٢.

٤ـ وهو قول عمرو بن عبيد بن باب، كذا في الفرق بين الفرق ص١٠١.

٥ـ نهاية ٩٥/ب من ص.

٦ـ وهو قول واصل بن عطاء. راجع الفرق بين الفرق ص١٠٠، ونُسِبَ ـ أيضاً ـ إلى ضرار وأبو الهذيل ومعمر وعمرو بن عبيد والنظام وأكثر القدرية، كذا في مقالات الإسلاميين

وشك(١) بعضهم في فسق عثمان وقتلته(٢).

وكل هذا جراءة على السلف، على خلاف السنة.

بل قال قوم: ما جرى بينهم ابتنى على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد، والمخطىء معذور، لا ترد شهادته.

وقال قوم: ليس ذلك مجتهداً فيه، ولكن قتلة عثمان والخوارج مخطؤون - قطعاً - لكنهم جهلوا خطأهم(٣)، وكانوا متأولين، والفاسق المتأول لا ترد روايته(٤).

وهذا أقرب من المصير إلى سقوط تعديل القرآن - مطلقاً -.

* * *

٢/١٤٥، وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٠.

١ـ نهاية ٨٥/ب من د.

٢ـ وهو رأي واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد. كما في أصول الدين ص٢٨٨.

٣ـ نهاية ١٦٤ من م.

٤ـ نسب ابن رشد في البيان والتحصيل القول بتصويب علي وتخطئة من عارضه إلى أئمة أهل السنة والحق. ثم قال: "وهذا الصحيح الذي يلزم اعتقاده" وقال ـ أيضاً ـ: ومن الناس من يجعل هذه المسائل من مسائل الاجتهاد، ويقول كل مجتهد مصيب، وليس بصحيح. راجع البيان ١٦/٣٦٠. أما ابن حزم فينسب تصويب علي، وتخطئة من خالفه إلى الشيعة وبعض المرجئة وجمهور المعتزلة وبعض أهل السنة، وينسب التوقف في علي وأهل الجمل وصفين إلى جمهور أهل السنة. فراجع الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢/٢٣٣. وكذلك القرطبي في أحكام القرآن ١٦/٣٢١، وفتاوى ابن تيمية ٤/٤٣٤.

فإن قيل: القرآن أثنى على الصحابة.

فمن الصحابي؟

أمن عاصر رسول الله ﷺ.

أو من لقيه مرة.

أو من صحبه ساعة.

أو من طالت صحبته.

وما حد طولها؟

قلنا: الاسم لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفي للاسم - من حيث الوضع - الصحبة ولو ساعة.

ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته(١).

ويعرف ذلك: بالتواتر، والنقل الصحيح، وبقول الصحابي: «كثرت صحبتي».

ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب.

١- من العلماء من اشترط طول الصحبة لرسول الله ﷺ حتى يسمى "صحابياً" ويبدو أن الاشتراط طريقة أهل الأصول حيث ينظرون إلى فقه الصحابي وقدرته على النظر ليأخذوا بقوله - عند بعضهم - وأما المحدثون فلا يهمهم هذا، بقدر ما يهمهم سماعه من الرسول ﷺ لينقل الحديث. راجع الإحكام للآمدي ٢٧٥/١، المعتمد ٦٦٦/٢، وجمع الجوامع (مع العطار) ١٩٨/٢، تدريب الراوي ٢٠٨/٢.

الباب الرابع
في
مستند الراوي وكيفية ضبطه

ومستنده:

إما قراءة الشيخ عليه.

أو قراءته [على الشيخ](1).

أو إجازته.

أو مناولته.

أو رؤيته بخطه في كتابه.

فهي خمس مراتب:

الأولى - وهي الأعلى -: قراءة الشيخ في معرض الإخبار، ليروى عنه.

وذلك يسلط الراوي على أن يقول: «حدثنا، وأخبرنا، وقال فلان، وسمعته يقول».

* * *

الثانية: أن يقرأ على الشيخ، وهو ساكت، فهو كقوله «هذا

1ـ ص: عليه.

صحيح».

فيجوز الرواية به - خلافاً لبعض أهل الظاهر(١) - إذ لو لم يكن صحيحاً، لكان سكوته وتقريره عليه فسقاً قادحاً في عدالته.

ولو جوزنا ذلك، لجوزنا أن يكذب إذا نطق بكونه صحيحاً.

نعم، لو كان ثم مخيلة [قلة اكتراث](٢) أو غفلة، فلا يكفي السكوت.

وهذا يسلط الراوي على أن يقول: أخبرنا، وحدثنا فلان قراءة عليه.

أما قوله حدثنا - مطلقاً - أو سمعت فلاناً، [فقد](٣) اختلفوا فيه(٤).

والصحيح: أنه لا يجوز، لأنه يشعر بالنطق، لأن الخبر والحديث والمسموع كل ذلك نطق، وذلك منه كذب.

إلا إذا علم بصريح قوله أو بقرينة حاله، أنه يريد به القراءة

١ــ وهذا الرأي هو المفهوم من كلام ابن حزم الظاهري في الإحكام ٢/٢٥٥ حيث قال: أو يقرأ الراوي عن الناقل حديثاً أو أحاديث، فيقر له المروي عليه بها ويقول: نعم هذه روايتي أو يسمعها تقرأ عليه، ويقر بها المروي عنه. وراجع هذه المسألة ــ أيضاً ــ في تدريب الراوي ٢/٢٠، تيسير التحرير ٣/٩١، الإحكام للآمدي ١/٢٨٠، علوم الحديث لابن الصلاح ١٣٧.

٢ــ ص، د: إكراه.

٣ــ ساقطة من م، د.

٤ــ انظر الاختلاف في ذلك ــ مفصلاً ــ في علوم الحديث لابن الصلاح ص١٣٨ــ١٣٩.

على الشيخ دون سماع حديثه.

* * *

الثالثة: الإجازة.

وهو أن يقول: «أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني» أو «ما صح عندك من مسموعاتي»(١) وعند ذلك يجب الاحتياط في تعيين المسموع.

أما إذا اقتصر على قوله «[هذا مسموعي](٢) من فلان» فلا تجوز الرواية [عنه، لأنه لم يأذن في الرواية له(٣) فلعله لا يُجَوِّزُ الرواية](٤) لخلل يعرفه فيه، وإن سمعه.

وكذلك لو قال: «عندي شهادة» لا يشهد ما لم يقل: «أذنت لك في أن تشهد على شهادتي»، أو لم تقم تلك الشهادة في مجلس الحكم، لأن الرواية شهادة، والإنسان قد يتساهل في الكلام، لكن عند جزم الشهادة قد يتوقف.

[ثم الإجازة] تسلط الراوي على أن يقول: «حدثنا أو أخبرنا

١ـ نهاية ٩٦/أ من ص.

٢ـ د: هذه مسموعاتي.

٣ـ ساقطة من م.

٤ـ ساقطة من د.

إجازة».

أما قوله: «حدثنا» - مطلقاً -:

جوزه[1] قوم[2].

- وهو فاسد، لأنه يشعر بسماع كلامه، وهو كذب، كما ذكرناه في القراءة على الشيخ.

* * *

الرابعة: المناولة

وصورته: أن يقول: «خذ هذا الكتاب، وحدث به عني، فقد سمعته من فلان»[3].

ومجرد المناولة دون هذا اللفظ لا معنى له.

وإذا وجد هذا اللفظ، فلا معنى للمناولة، فهو زيادة تكلف، أحدثه بعض المحدثين بلا فائدة.

كما يجوز رواية الحديث بالإجازة، فيجب العمل به - خلافاً لبعض أهل الظاهر[4] -؛ لأن المقصود معرفة صحة الخبر لا عين

١ـ نهاية ٨٦/أ من د.

٢ـ حكي هذا المذهب عن الزهري ومالك وغيرهما. كذا قال ابن الصلاح في علوم الحديث ص١٦٩، وراجع تدريب الراوي ٥١/٢.

٣ـ نهاية ١٦٥ من م.

٤ـ راجع الإحكام لابن حزم ٢٥٦/٢ حيث رفض رفضاً قاطعاً أن تكون الإجازة طريقاً للرواية.

[الطريق المعرِّف][1].

وقوله: «هذا الكتاب مسموعي، فاروه عني» - في التعريف - كقراءته والقراءة عليه.

وقولهم: «إنه قادر على أن يحدثه به».

فهو كذلك، لكن أي حاجة إليه.

ويلزم أن لا تصح القراءة عليه، لأنه قادر على القراءة بنفسه.

ويجب أن لا يروي في حياة الشيخ، لأنه قادر على الرجوع إلى الأصل، كما في الشهادة، فدل أن هذا لا يعتبر في الرواية.

* * *

الخامسة: الاعتماد على الخط.

بأن يرى مكتوباً بخطه: «إني سمعت على فلان كذا».

فلا يجوز أن يروي عنه، لأن روايته شهادة عليه بأنه قاله، والخط لا يعرفه هذا.

نعم، يجوز أن يقول: «رأيت مكتوباً في كتاب بخط، ظننت أنه خط فلان» فإن الخط - أيضاً - قد يشبه الخط.

أما إذا قال: «هذا خطي» قُبِلَ قوله، ولكن لا يروي ما لم يسلطه على الرواية بصريح قوله، أو بقرينة حاله في الجلوس لرواية

١ـ د: طريق المعرفة.

الحديث.

أما إذا قال عَدْلٌ: «هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري»[1] - مثلاً -، فرأى فيه حديثاً فليس له أن يروي عنه.

لكن، هل يلزمه العمل.

إن كان مقلداً، فعليه أن يسأل المجتهد.

وإن كان مجتهداً:

فقال قوم: لا يجوز له العمل به ما لم يسمعه[2].

وقال قوم: إذا علم صحة النسخة بقول عدل جاز العمل[3]، لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يحملون صحف الصدقات إلى البلاد، وكان الخلق يعتمدون تلك الصحف بشهادة حامل الصحف بصحته، دون أن يسمعه كل واحد منه، فإن ذلك يفيد سكون النفس وغلبة الظن.

1- البخاري: هو محمد بن أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن بردزبه الجعفي بالولاء، ولد ببخارى ١٩٤هـ. وهو أمير المؤمنين في الحديث. صاحب أصح كتاب بعد كتاب الله - تعالى -، وفي صحيحه سبعة آلاف ومئتان وخمسة وسبعون - وقيل غير ذلك - وسيرته مشهورة، مات سنة ٢٥٦هـ بقرية (خرتنك) على ثلاثة فراسخ من سمرقند. راجع تذكرة الحفاظ ١٢٢/٢، تهذيب التهذيب ٤٧/٩، الأعلام ٢٥٨/٦.

2- نهاية ٩٦/ب من ص. وهذا المذهب منقول عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم. راجع تدريب الراوي ٦٣/٢، علوم الحديث لابن الصلاح ص١٨٠.

3- وهو قول بعض المحققين الشافعيين، وهو رأي ابن الصلاح. فراجع علوم الحديث ص١٨٠، وتدريب الراوي ٦٣/٢.

وعلى الجملة: فلا ينبغي أن يروي إلا ما يعلم سماعه - أولاً -، وحفظه، وضبطه إلى وقت الأداء، بحيث يعلم أن ما أداه هو الذي سمعه، ولم يتغير منه حرف، فإن شك في شيء منه، فليترك الرواية.

ويتفرع عن هذا الأصل مسائل:

(مسألة)

إذا كان في مسموعاته عن الزهري[1] - مثلا - حديث واحد، شك أنه سمعه من الزهري أم لا.

لم يجز له أن يقول: «سمعت الزهري».

ولا أن يقول: «قال الزهري».

لأن قوله: «قال الزهري» شهادة على الزهري، فلا يجوز إلا عن علم، فلعله سمعه من غيره، فهو كمن سمع إقراراً، ولم يعلم أن المقر زيد أو عمرو، فلا يجوز أن يشهد على زيد.

بل نقول: لو سمع مائة حديث من شيخ، وفيها حديث واحد، علم أنه لم يسمعه، ولكنه[2] التبس عليه عينه، فليس له [روايته، بل ليس له][3] رواية شيء من [تلك][4] الأحاديث عنه، إذ ما من[5] حديث إلا ويمكن أن يكون هو الذي لم يسمعه.

١ـ الزهري: محمد بن مسلم بن عبيد الله، ابن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب، من قريش، أبو بكر، أحد أكابر الحفاظ والفقهاء، تابعي، من أهل المدينة. مات بشَغْب، آخر حد الحجاز وأول حد فلسطين (٥٨ـ ١٢٤هـ). راجع سير أعلام النبلاء ٣٢٦/٥، الأعلام ٣١٧/٧.

٢ـ نهاية ٨٦/ب من د.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ساقطة من م.

٥ـ نهاية ١٦٦ من م.

ولو غلب على ظنه في حديث أنه مسموع من الزهري، لم تجز الرواية بغلبة الظن.

وقال قوم: يجوز، لأن الاعتماد في هذا الباب على غلبة الظن(١)

- وهو بعيد، لأن الاعتماد في الشهادة على غلبة الظن، ولكن في حق الحاكم، فإنه لا يعلم صدق الشاهد.

أما الشاهد فينبغي أن يتحقق، لأن تكليفه أن لا يشهد إلا على المعلوم - فيما تمكن فيه المشاهدة - ممكن، و تكليف الحاكم أن لا يحكم إلا بصدق الشاهد محال.

وكذلك الراوي، لا سبيل له إلى معرفة صدق الشيخ، ولكن له طريق إلى معرفة قوله بالسماع، فإذا لم يتحقق، فينبغي أن لا يروي.

فإن قيل: فالواحد في عصرنا - يجوز أن يقول قال رسول الله ﷺ - ولا يتحقق ذلك.

قلنا: لا طريق له إلى تحقيق ذلك، ولا يفهم من قوله: «قال

١- نسب إلى الشافعي وأبي يوسف الحنفي أنهما يقولان بجواز الرواية ووجوب العمل إذا لم يذكر الراوي سماعه لما في الكتاب ولا قراءته له، ولكن يغلب على ظنه سماعه له أو قراءاته لما يراه من خطه.. وقد رأيت أن هذا الرأي في هذه المسألة ينسحب على المسألة التي ذكرها الغزالي هنا، لاعتمادهما على غلبة الظن فراجع هذه المسألة في المعتمد ٦٢٨/٢، وتيسير التحرير ٩٦/٣، وفواتح الرحموت ١٦٥/٢، ومقدمة ابن الصلاح ص٢١٣.

رسول الله ﷺ» أنه سمعه، لكن يفهم منه أنه سمع هذا الحديث من غيره، أو رواه في كتاب يعتمد عليه.

وكل من سمع ذلك لا يلزمه العمل به، لأنه مرسل لا يدري من أين يقوله.

وإنما يلزم العمل إذا ذكر مستنده، حتى ينظر في حاله وعدالته[1].

والله أعلم.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ٩٧/أ من ص.

(مسألة)

إذا أنكر الشيخ الحديث إنكار جاحد قاطع [مكذب للراوي، لم يعمل به.

ولم يصر الراوي مجروحاً][1].

- لأن الجرح ربما لا يثبت بقول واحد.

- ولأنه مكذب شيخه، كما أن شيخه مكذب له، وهما عدلان، فهما كبينتين، فلا يوجب الجرح.

أما إذا أنكر إنكار متوقف، وقال لست أذكره، فيعمل بالخبر.

لأن الراوي جازم أنه سمعه منه، وهو ليس بقاطع بتكذيبه، وهما عدلان، [فنصدقهما إذا أمكن][2].

وذهب الكرخي: إلى أن نسيان الشيخ الحديث يبطل الحديث[3].

وبنى عليه: اطراح خبر الزهري: «أيما امرأة نكحت بغير إذن

١ـ م: بكذب الراوي، ولم يعمل به، لم يصر الراوي مجروحاً.

٢ـ م: نصدقهما إذاً ممكن.

٣ـ وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وأكثر الحنفية. فراجع أصول السرخسي ٣/٢، وكشف الأسرار ٦٠/٣، وتيسير التحرير ١٠٧/٣.

وليها))(١).

واستدل:

- بأنه الأصل.

- ولأنه ليس للشيخ أن يعمل بالحديث، والراوي فرعه، فكيف يعمل به.

قلنا: للشيخ أن يعمل به إذا روى العدل له عنه.

فإن بقي شك له مع رواية العدل، فليس له العمل به.

وعلى الراوي العمل إذا قطع بأنه سمع.

وعلى غيرهما العمل، جمعاً بين تصديقهما.

والحاكم يجب عليه العمل بقول الشاهد المزور الظاهر العدالة، ويحرم على الشاهد.

ويجب على العامي العمل بفتوى المجتهد - وإن تغير اجتهاده - إذا لم يعلم تغير اجتهاده.

والمجتهد لا يعمل به بعد التغير، لأنه علمه.

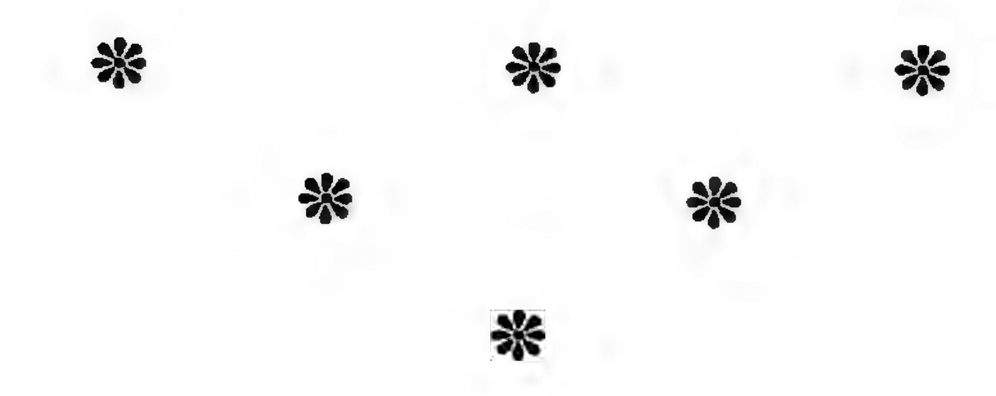
فعمل كل واحد على حسب حاله.

وقد ذهب إلى العمل به: مالك، والشافعي، وجماهير

١ـ رواه أبو داود في سننه ٢٢٩/٢، والترمذي ٤٠٨/٣، وقال: حديث حسن، ونقل عن ابن جريج قوله: "ثم لقيت الزهري فسألته فأنكره، فضعفوا هذا الحديث من أجل ذلك. وكذلك رواه ابن ماجه ٦٠٥/١.

المتكلمين(١).

وهذا، لأن النسيان غالب على الإنسان، وأي محدث يحفظ - في حينه - جميع ما رواه في عمره، فصار كَشَكِ الشيخ(٢) في زيادة في الحديث أو في إعراب في الحديث، فإن ذلك لما لم يبطل الحديث(٣) لكثرة وقوع الشك فيه، فكذلك أصل الحديث.



١- راجع في ذلك: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٦٩، والمعتمد ٦٣١/٢، والإحكام للآمدي ٢٨٥/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٧١/٢.

ومالك: هو بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري. إمام دار الهجرة وصاحب الموطأ المشهور. كنيته "أبو عبد الله"، وإليه تنسب المالكية. سيرته وتاريخه عظيم. ولد سنة ٩٣هـ. وتوفي سنة ١٧٩هـ. راجع الديباج المذهب ٣٠/١٧، شذرات الذهب ٢٨٨/١، الأعلام ٢٥٧/٥.

٢- نهاية ٨٧/أ من د.

٣- نهاية ١٦٧ من م.

(مسألة)

انفراد الثقة بزيادة في الحديث عن جماعة النقلة مقبول عند الجماهير، سواء كانت الزيادة من حيث اللفظ أو من حيث المعنى[1].

لأنه لو انفرد بنقل حديث عن جميع الحفاظ لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادة، لأن العدل لا يتهم ما[2] أمكن.

فإن قيل: يبعد انفراده بالحفظ مع إصغاء الجميع.

قلنا: تصديق الجميع أولى إذا كان ممكناً، وهو قاطع بالسماع، والآخرون ما قطعوا بالنفي.

فلعل الرسول ﷺ ذكره في مجلسين، فحيث[3] ذكر الزيادة لم يحضر إلا الواحد.

أو كرر في مجلس واحد، وذكر الزيادة في إحدى الكرتين، ولم يحضر إلا الواحد.

١- تراجع هذه المسألة في المعتمد ٦٠٩/٢، الإحكام للآمدي ٢٨٧/١، - ونسب القول المخالف لرأي الجمهور لطائفة من المحدثين ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل - راجع علوم الحديث لابن الصلاح ص٨٥، تدريب الراوي ٢٤٥/١.

٢- م: بما.

٣- د: بحيث.

ويحتمل أن يكون راوي الناقص(1) دخل في أثناء(2) المجلس، فلم يسمع التمام.

أو اشتركوا في الحضور ونسوا الزيادة إلا [ذلك الواحد](3).

أو طرأ في أثناء الحديث سبب شاغل مدهش، فغفل به البعض عن الإصغاء، فيختص بحفظ الزيادة المقبل على الإصغاء.

أو عرض(4) لبعض السامعين خاطر شاغل عن الزيادة.

أو عرض(5) له مزعج يوجب قيامه قبل التمام.

فإذا احتمل ذلك، فلا يـُكَذَّبُ العدل ما أمكن.

* * *

* *

*

1ـ م: النقص.

2ـ نهاية 97/ب من ص.

3ـ م: واحداً.

4ـ ص، د: يعرض.

5ـ ص، د: يعرض.

(مسألة)

رواية بعض الخبر ممتنعة عند أكثر من منع نقل الحديث بالمعنى[1].

ومن جوز النقل على المعنى جوز ذلك إن كان قد رواه مرة بتمامه، ولم يتعلق المذكور بالمتروك تعلقاً يغير معناه.

وأما إذا تعلق، كشرط العبادة أو ركنها، أو ما به التمام، فَنَقْلُ البعض تحريف وتلبيس.

أما إذا روى الحديث مرة تاماً، ومرة ناقصاً، نقصاناً لا يغير، فهو جائز، ولكن بشرط أن لا يتطرق إليه سوء الظن بالتهمة.

فإذا علم أنه يتهم باضطراب النقل، وجب عليه الاحتراز عن ذلك.

* * *

* *

*

١ـ منهم أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد ٦٣٦/٢، وراجع ـ أيضاً ـ علوم الحديث لابن الصلاح ص٢١٥، تدريب الراوي ١٠٣/٢، تيسير التحرير ٧٥/٣.

(مسألة)

نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ، حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ.

أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل، والظاهر والأظهر، والعام والأعم:

- فقد جوز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء: [أن ينقله على المعنى إذا فهمه](1).

وقال فريق: لا يجوز له إلا(2) إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كما يبدل القعود بالجلوس، والعلم بالمعرفة، والاستطاعة بالقدرة، والإبصار بالإحساس بالبصر. والحظر بالتحريم، وسائر ما لا يشك فيه(3).

وعلى الجملة: ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم،

1ـ ساقطة من ص، د.

2ـ ساقطة من د.

3ـ وممن قال بذلك أبو الحسين البصري في المعتمد ٦٣٦/٢، وقال ابن الصلاح: ولم يجوزه بعض المحدثين وطائفة في الفقهاء، والأصوليين من الشافعيين وغيرهم. راجع قواعد الحديث ص٢١٣، وراجع مسألة نقل الحديث بالمعنى في الرسالة للشافعي ص٣٧٠، ٣٧٣، ٣٨٠، أصول السرخسي ٣٥٥/١، وشرح تنقيح الفصول ص٣٨٠، وشرح الكوكب المنير ٥٣٠/٢، والكفاية للخطيب ص٣٠٨ وما بعدها.

وإنما ذلك فيما فهمه قطعاً، لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون.

ويدل على جواز ذلك للعالم: الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم.

فإذا جاز[1] إبدال[2] العربية بعجمية ترادفها، فبأن[3] يجوز [عربية بعربية ترادفها وتساويها][4] أولى.

وكذلك سفراء رسول الله ﷺ في البلاد، يبلغونهم أوامره بلغتهم.

وكذلك كل من سمع شهادة الرسول ﷺ فله أن يشهد على شهادته بلغة أخرى.

وهذا؛ لأنا نعلم أنه لا تعبد في اللفظ، وإنما المقصود فهم[5] المعنى، وإيصاله إلى الخلق، وليس ذلك كالتشهد والتكبير وما تعبد فيه باللفظ.

فإن قيل: فقد قال رسول الله ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها[6] كما سمعها، فرب مبلغ أوعى من سامع،

١ـ نهاية ١٦٨ من م.

٢ـ نهاية ٨٧/ب من د.

٣ـ م: فلأن.

٤ـ ص، د: بعربية أخرى.

٥ـ ص، د: هو.

٦ـ نهاية ٩٨/أ من ص.

ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»(١).

قلنا: هذا هو الحجة، لأنه ذكر العلة، وهو اختلاف الناس في الفقه، فما لا يختلف فيه من الألفاظ المترادفة، فلا يمتنع منه.

وهذا الحديث - بعينه - قد نقل بألفاظ مختلفة، والمعنى واحد، وإن أمكن أن تكون جميع الألفاظ قول رسول الله ﷺ في أوقات مختلفة، لكن الأغلب أنه حديث واحد، ونقل بألفاظ مختلفة.

فإنه روي: «رحم الله امرءاً»، «ونضر الله امرءاً».

وروي: «رب حامل فقه لا فقه له».

وروي: «[حامل فقه](٢) غير فقيه».

وكذلك الخطب المتحدة، والوقائع المتحدة، رواها الصحابة - رضي الله عنهم - بألفاظ مختلفة، فدل ذلك على الجواز.

* * *

* *

*

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ ساقطة من ص، د.

(مسألة)

المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجماهيـــر - رحمهـم اللــه -(١).

ومردود عند الشافعي والقاضي - رحمهما الله(٢)-.

وهو المختار.

وصورته: أن يقول: «قال رسول الله ﷺ» من لم يعاصره.

أو قال - من لم يعاصر أبا هريرة -: «قال أبو هريرة».

والدليل: أنه لو ذكر شيخه، ولم يعدله، وبقي مجهولاً - عندنا - لم نقبله.

فإذا لم يسمه، فالجهل أتم.

فمن لا يعرف عينه، كيف تعرف عدالته.

فإن قيل: رواية العدل عنه تعديل.

فالجواب من وجهين:

١- راجع في تحقيق مذهب مالك وأبي حنيفة وغيرهم: أصول السرخسي ٣٦٠/١ وقال: مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائنا. اهـ. فواتح الرحموت ١٧٤/٢، تيسير التحرير ١٠٢/٣، شرح تنقيح الفصول ص٣٧٩.

٢- الإمام الشافعي لا يقبل المرسل إلا بشروط. فراجع كلامه في الرسالة ص٤٦١ وما بعدها. وما نقله عنه الأصوليون وغيرهم في علوم الحديث لابن الصلاح ص٥٣، تدريب الراوي ١٩٨/١، الإحكام للآمدي ٢٩٩/١، شرح العضد على ابن الحاجب ٧٤/٢.

الأول: أنا لا نسلم، فإن العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لتوقف فيه، أو جرحه.

وقد رأيناهم رووا عمن إذا سئلوا عنه، عدلوه مرة، وجرحوه أخرى، أو قالوا: «لا ندري».

فالراوي عنه ساكت عن تعديله.

ولو كان السكوت عن الجرح تعديلاً، لكان السكوت عن التعديل جرحاً، ولوجب أن يكون الراوي إذا جرح من روى عنه مكذباً نفسه.

ولأن شهادة الفرع ليس تعديلاً للأصل ما لم يصرح.

وافتراق الرواية والشهادة في بعض التعبدات لا يوجب فرقاً في هذا المعنى، كما لم يوجب فرقاً في منع قبول رواية المجروح والمجهول.

وإذا لم يجز أن يقال لا يشهد العدل إلا على شهادة عدل، لم يجز ذلك في الرواية، ووجب فيها معرفة عين الشيخ والأصل[١]، حتى ينظر في حالهما.

فإن قيل: العنعنة كافية في الرواية، مع أن قوله: «روى فلان[٢] عن فلان عن فلان» يحتمل ما لم يسمعه فلان عن فلان، بل بلغه بواسطة، ومع الاحتمال يقبل، ومثل ذلك في الشهادة لا يقبل.

١ــ نهاية ٨٨/أ من د.

٢ــ نهاية ١٦٩ من م.

قلنا: هذا إذا لم يوجب فرقاً في رواية المجهول - والمرسل[1] مروي عن مجهول - فينبغي أن لا يقبل.

ثم العنعنة جرت العادة [بها][2] في الكتبة، فإنهم استثقلوا أن يكتبوا عند كل اسم [أنه][3] روى عن فلان سماعاً منه، وشحوا على القراطيس والوقت أن يضيعوه، فأوجزوا.

وإنما يقبل في الرواية ذلك إذا علم[4] بصريح لفظه أو عادته أنه يريد به السماع، فإن لم يرد السماع فهو متردد بين المسند والمرسل، فلا يقبل.

الجواب الثاني: أنا إن سلمنا - جدلاً - أن الرواية تعديل، فتعديله المطلق لا يقبل ما لم يذكر السبب، فلو صرح بأنه سمعه من عدل ثقة، لم يلزم قبوله.

وإن سلم قبول التعديل المطلق، فذلك في حق شخص نعرف عينه، ولا يعرف بفسق.

أما من لم نعرف عينه، فلعله لو ذكره لعرفناه بفسق لم يطلع عليه المعدل.

وإنما يكتفي [في][5] كل مكلف بتعريف غيره عند العجز

١ـ نهاية ٩٨/ب من ص.

٢ـ ص: به وساقطة من د.

٣ـ ساقطة من م.

٤ـ د: لم.

٥ـ ساقطة من ص، د.

عن معرفة نفسه، ولا يعلم عجزه ما لم يعرفه بعينه.

وبمثل هذه العلة لم يقبل تعديل شاهد الفرع - مطلقاً - ما لم يعرف الأصل ولم يعينه، فلعل الحاكم يعرفه بفسق وعداوة وغيره.

واحتجوا: باتفاق الصحابة والتابعىن على قبول مرسل العدل.

فابن عباس - مع كثرة روايته - قيل: إنه لم يسمع من رسول الله ﷺ إلا أربعة أحاديث، لصغر سنه.

وصرح بذلك في حديث الربا في النسيئة، وقال حدثني به أسامة بن زيد(١).

وروى أن رسول الله ﷺ: «لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة»(٢)، فلما روجع، قال: حدثني به أخي الفضل بن عباس.

وروى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى على جنازة فله قيراط [أجر](٣)» ثم أسنده إلى أبي هريرة(٤).

وروى أبو هريرة: «أن من أصبح جنباً في رمضان فلا صوم له» وقال: «ما أنا قلتها - ورب الكعبة - ولكن محمداً ﷺ قالها» فلما

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ متفق عليه، فراجع البخاري (مع السندي) ٢٩٢/١، ومسلم (مع النووي) ٢٧/٩.

٣ـ ساقطة من م، ص.

٤ـ أصل رواية أبي هريرة في البخاري، فراجعه (مع السندي) ٢٣٠/١، وفيه أن ابن عمر حُدِث أن أبا هريرة يقول: من تبع جنازة فله قيراط ٢٢٥/١. وكذلك هو في مسلم، فراجعه (مع النووي) ١٥/٧.

روجع قال: حدثني به الفضل بن عباس(١).

وقال البراء بن عازب: «ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله ﷺ، لكنا سمعنا بعضه، وحدثنا أصحابه ببعضه»(٢).

أما التابعون:

فقد قال النخعي: «إذا قلت «حدثني فلان عن عبد الله، فهو حدثني، وإذا قلت: «قال عبد الله» فقد سمعته من غير واحد»(٣).

وكذلك نقل عن جماعة من التابعين قبول المرسل(٤).

والجواب من وجهين:

١ـ تقدم تخريجه.

٢ـ رواه الإمام أحمد في مسنده ٢٨٣/٤، والخطيب البغدادي في الكفاية ص٥٤٨، وأشار إليه ابن حجر في ترجمة البراء، وراجع ـ أيضاً ـ جامع التحصيل للعلائي ص٣٢.

والبراء بن عازب بن الحارث الأنصاري الأوسي، استصغر يوم بدر وشهد أحداً. وهو الذي فتح "الري" سنة ٢٤هـ. وكان مع علي في الجمل وصفين، مات بالكوفة سنة ٧٢هـ. انظر الإصابة ١٤٢/١.

٣ـ قول النخعي أورده السيوطي في تدريب الراوي ٢٠٥/٢ عن الأعمش، وراجع ـ أيضاً ـ جامع التحصيل ص٨٨.

والنخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أحد أعلام التابعين. رأى جماعة من الصحابة، ولم يصح له سماع منهم، فكان يرسل عن بعضهم، ولد سنة ٤٩هـ، ومات في سنة ٩٦هـ. راجع: تهذيب التهذيب ١٧٧/١، تذكرة الحفاظ ٧٣/١، الأعلام ٧٦/١.

٤ـ كابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، والنخعي، وغيرهم. راجع جامع التحصيل ص٧٢.

الأول: أن هذا صحيح، ويدل على قبول بعضهم المراسيل[١].

والمسألة في محل الاجتهاد، ولا يثبت فيها إجماع أصلاً.

وفيه ما يدل على أن الجملة لم يقبلوا المراسيل، ولذلك[٢] باحثوا ابن عباس[٣] وابن عمر وأبا هريرة، مع جلالة قدرهم، لا لشك في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي.

فإن قيل: قبل بعضهم وسكت الآخرون، فكان إجماعاً.

قلنا: لا نسلم ثبوت الإجماع بسكوتهم - لا سيما في محل الاجتهاد - بل لعله سكت مضمراً للإنكار، أو متردداً فيه.

والجواب الثاني: أن من المنكرين للمرسل، من قبل مرسل الصحابي، لأنهم يحدثون عن الصحابي، وكلهم عدول[٤].

ومنهم من أضاف إليه مراسيل التابعين، لأنهم يروون عن الصحابة[٥].

ومنهم من خصص كبار التابعين بقبول مرسله[٦].

١- نهاية ٨٨/ب من د.

٢- نهاية ٩٩/أ من ص.

٣- نهاية ١٧٠ من م.

٤- أكثر العلماء يقول بحجية مرسل الصحابي. منهم الشافعي وأكثر أصحابه والقاضي أبو بكر وجماعة من الفقهاء. راجع الإحكام للآمدي ٢٩٩/١.

٥- راجع جامع التحصيل ص٢٧، التمهيد لابن عبد البر ٣/١ وما بعدها، الكفاية ص٥٧٢.

٦- المراجع السابقة.

والمختار - على قياس رد المرسل - أن التابعي والصحابي إذا عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي - قبل مرسله.

وإن لم يعرف ذلك، فلا يقبل، لأنهم قد يروون عن غير الصحابي من الأعراب الذين لا صحبة لهم، وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة.

قال الزهري - بعد الإرسال -: «حدثني به رجل على باب عبد الملك»(١).

وقال عروة بن الزبير - فيما أرسله عن بُسْرَة -: «حدثني به بعض الحرس(٢)»(٣).

١ـ لم أعثر على قول الزهري.

وعبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، من أعظم خلفاء بني أمية، كان فقيهاً واسع العلم، نشأ في المدينة، واستعمله معاوية عليها، هو الذي وجه الحجاج لقتال عبد الله بن الزبير في مكة، وهو أول من صك الدنانير في الإسلام، ولد سنة ٢٦هـ، ومات سنة ٨٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٤٦/٤، تاريخ بغداد ٣٨٨/١٠.

٢ـ ص: الحرسية، د: الحبرشية.

٣ـ روى الإمام أحمد في مسنده ٤٠٧/٦، والنسائي (مع السيوطي) ٨٣/١ أن عروة بن الزبير قال: ذكر مروان في إمارته على المدينة أنه يتوضأ من مس الذكر، إذا أفضى إليه الرجل بيده، فأنكرت ذلك عليه، فقلت: لا وضوء على من مسه، فقال مروان: أخبرتني بسرة بنت صفوان بذلك عن رسول الله ﷺ، فلم أزل أماري مروان حتى دعا رجلاً من حرسه فأرسله إلى بسرة يسألها عما حدثت من ذلك، فأرسلت إليه بسرة بمثل الذي

(مسألة)

خبر الواحد فيما تعم به البلوى: مقبول.

خلافاً للكرخي وبعض أصحاب الرأي(١).

لأن كل ما نقله العدل وصِدْقُه فيه ممكن، وجب تصديقه، فمس الذكر - مثلا - نقله العدل(٢)، [وصدقه فيه](٣) ممكن، فإنا لا نقطع بكذب ناقله، بخلاف ما لو انفرد واحد بنقل ما تحيل العادة فيه أن لا يستفيض، كقتل أمير في السوق، وعزل وزير، وهجوم واقعة في الجامع منعت الناس من الجمعة، أو كخسف، أو زلزلة، أو انقضاض كوكب عظيم، وغيره من العجائب، فإن الدواعي تتوفر

حدثني عنها مروان".

وبسرة بنت صفوان بن نوفل بن أسد. القرشية الأسدية بنت أخي ورقة بن نوفل. قال الشافعي: لها سابقة قديمة وهجرة. راجع الإصابة ٢٥٢/٤.

١ـ في حاشية الرهاوي المصري على شرح ابن ملك على المنار ص٦٤٨ قال: إن رد الحديث المخالف للحادثة العامة يختاره الشيخ أبو الحسن الكرخي وجميع المتأخرين من أصحابنا. وراجع ـ أيضاً ـ أصول السرخسي ٣٦٨/١، وتيسير التحرير ١١٢/٣، وفواتح الرحموت ١٢٨/٢.

٢ـ أخرجه أبو داود ـ عن بسرة بنت صفوان ـ في سننه ٤٦/١، وكذلك رواه ابن ماجة ١٦١/١، والترمذي ١٣٦/١، وقال: حديث حسن صحيح، والإمام مالك في الموطأ (مع السيوطي) ٤٦/١، وأحمد في مسنده ٤٠٧/٦.

٣ـ ص: والصدق. د: والصدق فيه.

على إشاعة جميع ذلك، ويستحيل انكتامه.

وكذلك القرآن، لا يقبل فيه خبر الواحد، لعلمنا بأنه ﷺ تُعُبِدَ بإشاعته، واعتنى بإلقائه إلى كافة الخلق، فإن الدواعي تتوفر على إشاعته ونقله، لأنه أصل الدين، والمنفرد برواية سورة أو آية كاذب قطعاً.

فأما ما تعم به البلوى [من عموم وقوع آحاده](1)، فلا نقطع بكذب خبر الواحد فيه.

فإن قيل: فبم تنكرون على من يقطع بكذبه.

لأن خروج الخارج من السبيلين، لما كان الإنسان لا ينفك عنه في اليوم والليلة(2) مراراً، وكانت الطهارة تنتقض به، فلا يحل لرسول الله ﷺ أن لا يشيع حكمه ويناجي به الآحاد، إذ يؤدي إلى إخفاء الشرع، وإلى أن تبطل صلاة العباد وهم لا يشعرون، فتجب الإشاعة في(3) مثله، ثم تتوفر الدواعي على نقله.

وكذلك مس الذكر مما يكثر وقوعه، فكيف يخفى حكمه.

قلنا: هذا يبطل - أولاً - بالوتر، وحكم الفصد والحجامة، والقهقهة، ووجوب الغسل من غَسل الميت، وإفراد(4) الإقامة وتثنيتها.

1- ساقطة من م، د.

2- نهاية 99/ب من ص.

3- نهاية 89/أ من د.

4- نهاية 171 من م.

وكل ذلك مما تعم به البلوى، وقد أثبتوها بخبر الواحد.

فإن زعموا: أن ليس عموم البلوى فيها كعمومها في الأحداث.

فنقول: فليس عموم البلوى في اللمس والمس كعمومها في خروج [الخارج من السبيلين][1] فقد يمضي على الإنسان مدة لا يلمس ولا يمس الذكر إلا في حالة الحدث، كما لا يفتصد ولا يحتجم إلا أحياناً، فلا فرق.

والجواب الثاني - وهو التحقيق -: أن الفصد والحجامة، وإن كان لا يتكرر كل يوم، ولكنه يكثر، فكيف أخفي حكمه حتى يؤدي إلى بطلان صلاة خلق كثير، وإن لم يكن هو الأكثر، فكيف وُكِلَ ذلك إلى الآحاد.

ولا سبب له إلا أن الله - تعالى - لم يكلف رسوله ﷺ إشاعة جميع الأحكام، بل كلفه إشاعة البعض، وجوز له رد الخلق إلى خبر الواحد في البعض.

كما جوز له ردهم إلى القياس في قاعدة الربا، وكان يسهل عليه أن يقول: «لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم، أو المكيل بالمكيل» حتى يستغنى عن الاستنباط من الأشياء الستة[2].

فيجوز أن يكون ما تعم به البلوى من جملة ما تقتضي مصلحة

١ـ م: الأحداث، ص: الخارج.

٢ـ الأصناف الستة هي: الذهب، والفضة، البر، الشعير، التمر، والملح، وذلك ما ورد في حديث عبادة بن الصامت، وهو في صحيح مسلم، فراجعه (مع النووي) ١٣/١١.

الخلق أن يردوا فيه إلى خبر الواحد، ولا استحالة فيه، وعند ذلك يكون صدق الراوي ممكناً، فيجب تصديقه.

وليس علة الإشاعة عموم الحاجة أو ندورها، بل علته التعبد والتكليف من الله، وإلا فما يحتاج إليه كثير، كالفصد والحجامة، كما يحتاج إليه الأكثر في كونه شرعاً لا ينبغي أن يخفى.

فإن قيل: فما الضابط لما تعبد الرسول ﷺ فيه بالإشاعة.

قلنا: إن طلبتم ضابطاً لجوازه عقلاً، فلا ضابط، بل لله - تعالى - أن يفعل في تكليف رسوله من ذلك ما يشاء.

وإن أردتم وقوعه، [فنحن نعلم](١) ذلك من فعل رسول الله ﷺ.

وإذا استقرينا السمعيات(٢)، وجدناها أربعة أقسام:

الأول: القرآن.

وقد علمنا أنه عُنِيَ بالمبالغة في إشاعته.

الثاني: مباني الإسلام الخمس، ككلمتي الشهادة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحج.

وقد أشاعه إشاعة اشترك في معرفته الخاص والعام.

الثالث: أصول المعاملات التي ليست ضرورية مثل: أصل البيع والنكاح.

فإن ذلك - أيضاً - قد تواتر.

١- م: فإنما يعلم.

٢- نهاية ١٠٠/أ من ص.

بل كالطلاق والعتاق والاستيلاد والتدبير والكتابة.

فإن هذا تواتر عند أهل العلم، وقامت به الحجة[1] القاطعة، إما بالتواتر، وإما بنقل الآحاد في مشهد الجماعات، مع سكوتهم، والحجة تقوم به.

لكن العوام لم يشاركوا العلماء في العلم، بل فرض العوام - فيه - القبول من العلماء.

الرابع: تفاصيل هذه الأصول.

فما يفسد الصلاة والعبادات، وينقض الطهارة من اللمس والمس والقيء، وتكرار مسح الرأس، فهذا الجنس منه ما شاع[2]، ومنه ما نقله الآحاد، ويجوز أن يكون مما تعم به البلوى.

فما نقله الآحاد، فلا استحالة فيه، ولا مانع، فإن ما أشاعه كان يجوز أن لا يتعبد فيه بالإشاعة، وما وكله إلى الآحاد كان يجوز أن يتعبد فيه بالإشاعة.

لكن، وقوع هذه الأمور يدل على أن التعبد وقع كذلك.

فما كان ليخالف أمر الله - سبحانه وتعالى - في شيء من ذلك.

هذا تمام الكلام في الأخبار، والله أعلم.

١ـ نهاية ٨٩/ب من د.

٢ـ نهاية ١٧٢ من م.

الأصل الثالث
من
أصول الأدلة

الإجماع

وفيه أبواب

الباب الأول
في
إثبات كونه حجة على منكريه

ومن حاول إثبات كون الإجماع حجة،افتقر إلى تفهيم لفظ الإجماع - أولاً -.

وبيان تصوره - ثانياً -.

وبيان إمكان الاطلاع عليه - ثالثاً -.

وبيان الدليل على كونه حجة - رابعاً -.

* * *

أما تفهيم لفظ الإجماع:

فإنما نعني به: اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية(١).

ومعناه في وضع اللغة: الاتفاق والإزماع(٢).

وهو مشترك بينهما:

فمن أزمع وصمم العزم على إمضاء أمر، يقال «أجمع».

والجماعة إذا اتفقوا، يقال: «أجمعوا».

وهذا يصلح لإجماع اليهود والنصارى، وللاتفاق(٣) في غير أمر الدين، لكن العرف خصص اللفظ بما ذكرناه.

وذهب النظام: إلى أن الإجماع عبارة عن: «كل قول قامت حجته» وإن كان قول واحد.

- وهو على خلاف(٤) اللغة والعرف.

١ـ اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الإجماع، فمنهم من زاد في التعريف قيد اختصاص الإجماع بما بعد زمن النبي ﷺ ومنهم من لم يقيد الإجماع بالأمور الدينية، وجعله على أي أمر كان، والكلام في توجيه ذلك موضح في كتب الأصول، فيمكن مراجعته في الإحكام للآمدي ١٤٧/١، العضد على ابن الحاجب ٢٩/٢، نهاية السول ٢٣٧/٣، المحصول ٢ـ٢٠/١.

٢ـ انظر لسان العرب ٥٧/٨ـ٥٨.

٣ـ ص، د: الاتفاق.

٤ـ نهاية ١٠٠/ب من ص.

لكنه، سواه على مذهبه، إذ لم ير الإجماع حجة[1]، وتواتر إليه بالتسامع تحريم مخالفة الإجماع، فقال: «هو كل قول قامت حجته».

* * *

أما الثاني: وهو تصوره.

فدليل تصوره: وجوده.

فقد وجدنا الأمة مجمعة[2] على أن الصلوات خمس، وأن صوم رمضان واجب.

وكيف يمنع تصوره، والأمة كلهم متعبدون باتباع النصوص والأدلة القاطعة، ومعرضون للعقاب بمخالفتها.

فكما لا يمتنع اجتماعهم على الأكل والشرب لتوافق الدواعي، فكذلك على اتباع الحق واتقاء النار.

فإن قيل: الأمة مع كثرتها، واختلاف دواعيها في الاعتراف بالحق والعناد فيه، كيف تتفق آراؤها، فذلك محال منها، كاتفاقهم على أكل الزبيب - مثلاً - في يوم واحد.

١- أصل النقل عن النظام في قوله بعدم حجية الإجماع، في كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي ٢/٤٥٨.

٢- ص، د: مجتمعين.

قلنا: لا صارف لجميعهم إلى تناول الزبيب خاصة، ولجميعهم باعث على الاعتراف[1] بالحق.

كيف، وقد تصور إطباق اليهود مع كثرتهم على الباطل، فلم لا يتصور إطباق المسلمين على الحق.

والكثرة إنما تؤثر عند تعارض الأشباه والدواعي والصوارف[2]، ومستند الإجماع - في الأكثر[3] - نصوص متواترة، وأمور معلومة ضرورة بقرائن الأحوال، والعقلاء كلهم فيه على منهج واحد.

نعم، هل يتصور الإجماع عن اجتهاد أو قياس، ذلك فيه كلام سيأتي - إن شاء الله -.

❋ ❋ ❋

أما الثالث: وهو تصور الاطلاع على الإجماع.

فقد قال قوم: لو تصور إجماعهم، فمن الذي يطلع عليهم مع تفرقهم في الأقطار.

فنقول: يتصور معرفة ذلك بمشافهتهم إن كانوا عدداً يمكن لقاؤهم.

١ـ نهاية ١/٩٠ من د.

٢ـ نهاية ١٧٣ من م.

٣ـ ص: الكثرة.

وإن لم يمكن، عرف مذهب قوم بالمشافهة، ومذهب الأخرين بأخبار التواتر عنهم.

كما عرفنا: أن مذهب جميع أصحاب الشافعي «منع قتل المسلم بالذمي»(١) و «بطلان النكاح بلا ولي»(٢).

ومذهب جميع النصارى التثليث.

ومذهب جميع المجوس التثنية.

فإن قيل: مذهب أصحاب الشافعي وأبي حنيفة مستند إلى قائل واحد، وهو الشافعي وأبو حنيفة، وقول الواحد يمكن أن يعلم.

وكذلك مذهب النصارى يستند إلى عيسى - عليه السلام -.

أما قول جماعة لا ينحصرون، كيف يعلم!.

قلنا: وقول أمة محمد ﷺ في أمور الدين يستند إلى ما فهموه من محمد ﷺ وسمعوه منه.

ثم إذا(٣) انحصر أهل الحل والعقد، فكما يمكن أن يعلم قول واحد، أمكن أن يعلم قول الثاني إلى العشرة والعشرين.

فإن قيل: لعل أحداً منهم في أسر الكفار وبلاد الروم.

قلنا: تجب مراجعته، ومذهب الأسير ينقل كمذهب غيره،

١- راجع: الأم للشافعي ٣٨/٦، تحفة المحتاج (مع الشرواني والعبادي) ٤٠٠/٨.

٢- مذهب الشافعية في جعل الولي ركناً من أركان عقد النكاح يراجع في تحفة المحتاج ٢١٧/٧ وما بعدها.

٣- نهاية ١٠١/أ من ص.

وتمكن معرفته، فمن شك في موافقته للآخرين، لم يكن متحققاً للإجماع.

فإن قيل: فلو عرف مذهبه ربما يرجع عنه بعده.

قلنا: لا أثر لرجوعه بعد انعقاد الإجماع، فإنه يكون محجوجاً به، ولا يتصور رجوع جميعهم؛ إذ يصير أحد الإجماعين خطأ، وذلك ممتنع بدليل السمع.

* * *

أما الرابع: وهو إقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة، وفيه الشأن كله.

وكونه حجة إنما يعلم بكتاب، أو سنة متواترة، أو عقل.

أما الإجماع، فلا يمكن إثبات الإجماع به.

وقد طمعوا في التلقي من الكتاب والسنة والعقل، وأقواها السنة.

ونحن نذكر المسالك الثلاثة.

المسلك الأول: التمسك بالكتاب

وذلك قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا

شهداء على الناس﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾(٢) الآية.

وقوله تعالى: ﴿وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾(٣).

وقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾(٤).

وقوله تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾(٥).

ومفهومه: أن ما اتفقتم فيه فهو حق.

وقوله - عز وجل -: ﴿وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾(٦).

مفهومه: إن اتفقتم فهو(٧) حق.

فهذه كلها ظواهر لا تنص على الغرض، بل لا تدل - أيضاً - دلالة الظواهر.

وأقواها: قوله - تعالى -: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم

١ـ سورة البقرة، آية ١٤٣.

٢ـ سورة آل عمران، آية ١١٠.

٣ـ سورة الأعراف، آية ١٨١.

٤ـ سورة آل عمران، آية ١٠٣.

٥ـ سورة الشورى، آية ١٠.

٦ـ سورة النساء، آية ٥٩.

٧ـ نهاية ٩٠/ب من د، ونهاية ١٧٤ من م.

وساءت مصيراً﴾(١).

فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين وهذا ما تمسك به الشافعي(٢).

وقد أطنبنا في كتاب «تهذيب الأصول» في توجيه الأسئلة

١ـ سورة النساء، آية ١١٥.

٢ـ لم يذكر الإمام الشافعي الاستدلال بهذه الآية في كتاب "الرسالة" الأصولي، بل قال فيها: إن أمر الرسول ﷺ بلزوم الجماعة مما يحتج به في أن إجماع المسلمين ـ إن شاء الله ـ لازم. راجع الرسالة ص٤٠٣. واستدلال الشافعي بهذه الآية للإجماع مذكور في كتاب أحكام القرآن ٣٩/١. وأنا أنقل ما فيه لتعميم الفائدة ولندرة نقل كلامه في هذه الآية. قال المزني والربيع: كنا يوماً عند الشافعي، إذ جاء شيخ فقال له: أسأل؟ قال الشافعي: سل. قال: إيش الحجة في دين الله. فقال الشافعي: كتاب الله. قال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله ﷺ قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة. قال: ومن أين قلت اتفاق الأمة، من كتاب الله؟! فتدبر الشافعي ـ رحمه الله ـ ساعة. فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام، فتغير لون الشافعي، ثم ذهب فلم يخرج أياماً. قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ فسلم فجلس، فقال: حاجتي فقال الشافعي: نعم. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله ـ عز وجل ـ: ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾ لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض، قال: فقال: صدقت، وقام وذهب. قال الشافعي: قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات. حتى وقفت عليه.

على الآية ودفعها(١).

والذي نراه أن الآية ليست نصاً في الغرض.

بل الظاهر: أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين في متابعته(٢) ونصرته، ودفع الأعداء عنه، نوله ما تولى.

فكأنه لم يكتف بترك المشاقة، حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين في نصرته والذب عنه والانقياد له فيما يأمر(٣) وينهى.

وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم.

فإن لم يكن ظاهراً، فهو محتمل.

ولو فسر رسول الله ﷺ الآية بذلك لقبل، ولم يجعل ذلك رفعاً للنص، كما لو فسر «المشاقة» بالموافقة، و «اتباع سبيل المؤمنين» بالعدول [عن سبيلهم](٤).

المسلك الثاني - وهو الأقوى -: التمسك بقوله ﷺ: «لا

١ـ تراجع الاعتراضات الواردة على الاستدلال بهذه الآية في الإحكام للآمدي ١٥٠/١، التبصرة ص٣٥٠، العضد على ابن الحاجب ٣١/٢.

٢ـ م: مشايعته.

٣ـ نهاية ١٠١/ ب من ص.

٤ـ ساقطة من د، وفي ص: السبيل.

تجتمع أمتي على الخطأ»[1].

وهذا من حيث اللفظ أقوى وأدل على المقصود.

ولكن ليس بالمتواتر كالكتاب.

والكتاب متواتر، لكن ليس بنص.

فطريق تقرير الدليل:

أن نقول: تظاهرت الرواية عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة - مع اتفاق المعنى - في عصمة هذه الأمة من الخطأ.

واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر، وابن مسعود، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وابن عمر، وأبي هريرة، وحذيفة بن اليمان[2]، وغيرهم - ممن يطول ذكرهم[3] - من نحو قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»، و «لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة»، و «سألت الله - تعالى - أن لا يجمع أمتي على الضلالة، فأعطانيها»[4] و «من سره أن يسكن بحبوحة

١ـ لم أعثر على من أخرج هذا اللفظ المذكور فيه كلمة "الخطأ"، وكل الذي وجدته بدل كلمة "الخطأ" ضلالة، ويبدو أن هذه الرواية للحديث بالمعنى. والله أعلم.

٢ـ حذيفة بن حسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله، واليمان لقب حسل، من الصحابة الشجعان، كان صاحب سر النبي ﷺ في المنافقين، ولاه عمر بن الخطاب المدائن، توفي سنة ٣٦هـ. راجع الإصابة ٣١٧/١، الأعلام ١٨٠/٢.

٣ـ م: ذكره.

٤ـ هذه الأحاديث الثلاثة، ومع تقارب الألفاظ، يمكن الرجوع إليها في الترمذي ٤٤٦/٤، وسنن الدارمي ٣٢/١، والمستدرك ١١٥/١، وابن ماجه ١٣٠٣/٢، وأبو داود ٩٨/٤، وفي

الجنة، فليلزم الجماعة،فإن دعوتهم تحيط من وراءهم، إن الشيطان مع الواحد، وهو من الإثنين أبعد»(١).

وقوله ﷺ:

«يد الله مع الجماعة، ولا يبالي الله بشذوذ من شذ»(٢).

«[ولا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يظهر أمر الله]»(٣).

«ولا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين [لا يضرهم من خالفهم» وروي](٤) «لا يضرهم خلاف من خالفهم إلا ما أصابهم من لأواء»(٥).

«ومن خرج عن الجماعة، أو فارق الجماعة قيد شبر، فقد

المقاصد الحسنة ص٤٦٠ وقال فيه: وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة.

١ـ الجزء الأول من الحديث رواه الترمذي وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، فراجع السنن ٤٦٦/٤، ومعه روى قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: "إن الشيطان مع الواحد وهو من الإثنين أبعد" أما قوله: "فإن دعوتهم تحيط من وراءهم" فذكرها الدارمي في سننه ٦٥/١.

٢ـ رواه الترمذي ٤٦٦/٤ وقال فيه: حسن غريب وهو في المستدرك ١١٥/١، المعجم الكبير للطبراني ١٥٣/١.

٣ـ ساقطة من م.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ حديث "لا تزال طائفة" مع اختلاف الألفاظ يراجع في البخاري (مع السندي) ٢٦٣/٤، وأبو داود ٩٨/٤، وابن ماجه ٥/١، ومسند أحمد ٣٤/٥، ٢٦٩، ٢٧٤، ٢٧٨.

خلع ربقة الإسلام من عنقه»(1).

و «من فارق الجماعة ومات، فميتته جاهلية»(2).

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا(3)، لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها.

بل [هي مقبولة](4) من موافقي الأمة ومخالفيها.

ولم تزل(5) الأمة تحتج بها في أصول الدين وفروعه.

فإن قيل: فما وجه الحجة، ودعوى التواتر في آحاد هذه الأخبار غير ممكن، ونقل الآحاد لا يفيد العلم.

قلنا: في تقرير وجه الحجة طريقان:

أحدهما: أن ندعي العلم الضروري بأن رسول الله ﷺ قد عظم(6) شأن هذه الأمة، وأخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الأخبار المتفرقة، وإن لم تتواتر آحادها.

وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين(7) إلى العلم بشجاعة علي،

1- رواه أحمد 180/5، وأبو داود 241/4، وفي المستدرك 77/1 وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

2- متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) 222/4، مسلم (مع النووي) 238/12.

3- ساقطة من د.

4- ساقطة من د، ص.

5- نهاية 175 من م.

6- نهاية 91/أ من د.

7- نهاية 102/أ من ص.

وسخاوة حاتم[1]، وفقه الشافعي، وخطابة الحجاج، وميل رسول الله ﷺ إلى عائشة من نسائه، وتعظيمه صحابته، وثنائه عليهم.

وإن لم تكن آحاد الأخبار فيها[2] متواترة، بل يجوز الكذب على كل واحد [منها][3]، لو[4] جردنا النظر إليه، ولا يجوز على المجموع.

وذلك يشبه ما يعلم بمجموع[5] قرائن، آحادها لا ينفك عن الاحتمال، ولكن ينتفي الاحتمال عن مجموعها، حتى يحصل العلم الضروري.

الطريق الثاني: أن لا ندعي علم الاضطرار، بل علم الاستدلال[6] من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين، يتمسكون بها في إثبات الإجماع، ولا يظهر أحد فيها خلافاً وإنكاراً[7] إلى زمان النظام.

١ـ حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي القحطاني، فارس، يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، له ديوان شعر صغير، وأرخوا وفاته في السنة الثامنة بعد مولد النبي ﷺ. راجع الشعر والشعراء ص١٢٣، الأعلام ١٥١/٢.

٢ـ د: منها.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ص: إن.

٥ـ م: من مجموع.

٦ـ ص: الاستدراك.

٧ـ ص: ولا إنكاراً.

ويستحيل في مستقر العادة توافق الأمم في أعصار متكررة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحته، مع اختلاف الطباع وتفاوت [الهمم](١)، والمذاهب في الرد والقبول.

ولذلك، لم ينفك حكم ثبت(٢) بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف، وإبداء تردد فيه.

الوجه الثاني: أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلاً مقطوعاً به، وهو الإجماع الذي يحكم به على كتاب الله - تعالى - وعلى السنة المتواترة.

ويستحيل في العادة التسليم لخبر يرفع به الكتاب المقطوع به، إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به.

فأما رفع المقطوع بما ليس [بمقطوع، فليس](٣) معلوماً، حتى لا يتعجب متعجب، ولا يقول قائل: كيف ترفعون الكتاب القاطع [بإجماع مستند إلى](٤) خبر غير معلوم الصحة.

وكيف تذهل عنه جميع الأمة إلى زمان النظام، فيختص بالتنبه له.

هذا وجه الاستدلال.

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ ص: ثابت.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ص: بالإجماع ومستنده. د: بإجماع مستنده.

وللمنكرين في معارضته ثلاث مقامات:

الرد، والتأويل، والمعارضة(١).

المقام الأول - في الرد -: وفيه أربعة أسئلة:

السؤال الأول: قولهم: «لعل واحداً خالف هذه الأخبار وردها، ولم ينقل إلينا.

قلنا: هذا - أيضاً - تحيله العادة، إذ الإجماع أعظم أصول الدين.

فلو خالف فيه مخالف، لعظم الأمر فيه، واشتهر الخلاف، إذ لم يندرس خلاف الصحابة في دية الجنين(٢)، ومسألة الحرام(٣)،

١ـ د: المعارضة له.

٢ـ نقل ابن حجر عن البيهقي من حديث سلام عن الحسن البصري، قال: أرسل عمر إلى امرأة مغيبة كان يدخل عليها، فأنكرت ذلك، فقيل لها: أجيبي عمر، قالت: ويلها، ما لها ولعمر. فبينما هي في الطريق ضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح صيحتين ومات، فاستشار عمر الصحابة فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء، إنما أنت والٍ ومؤدب، فقال عمر: ما تقول يا علي؟ فقال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديته عليك، لأنك أنت أفزعتها.

قال ابن حجر: وهذا منقطع بين الحسن وعمر، ورواه عبد الرزاق عن معمر عن مطر الوراق عن الحسن به. راجع التلخيص الحبير ٣٦/٤ـ٣٧.

٣ـ إذا قال لامرأته: أنت علي حرام. قال الصنعاني في سبل السلام ٢٣٣/٣: اختلف في هذه المسألة السلف من الصحابة والتابعين والخلف من الأئمة المجتهدين حتى بلغت

وحد الشرب(١).

فكيف اندرس الخلاف في أصل عظيم، يلزم فيه التضليل والتبديع لمن أخطأ(٢) في نفيه أو إثباته(٣).

وكيف (٤) اشتهر خلاف النظام - مع سقوط قدره، وخسة رتبته، واختفى(٥) خلاف أكابر الصحابة والتابعين، هذا مما لا يتسع له عقل(٦) - أصلاً -.

السؤال الثاني: قالوا: «قد استدللتم بالخبر على الإجماع، ثم استدللتم بالإجماع على صحة الخبر.

فهب أنهم أجمعوا(٧) على الصحة.

فما الدليل على أن ما أجمعوا على صحته فهو صحيح؟ وهل النزاع إلا فيه.

الأقوال ثلاثة عشر قولاً أصولاً، وتفرعت إلى عشرين مذهباً. اهـ. وراجع ـ أيضاً ـ فتح الباري ٣٧٢/٩، تفسير القرطبي ١٨٠/١٨، المغني لابن قدامة ٤١٣/٧.

١ــ اختلف الصحابة ومن بعدهم في حد شارب الخمر هل هو ثمانون جلدة، أم أربعون. راجع تحقيق الخلاف والأدلة في سبل السلام ٤٠/٤، المغني لابن قدامة ١٦١/٩.

٢ــ نهاية ١٠٦ من م.

٣ــ م: وإثباته.

٤ــ نهاية ١٠٢/ب من ص.

٥ــ م: خفي.

٦ــ د: عاقل.

٧ــ نهاية ٩١/ب من د.

قلنا: لا، بل استدللنا على الإجماع بالخبر، وعلى صحة الخبر بخلو الأعصار عن المدافعة والمخالفة [له](١)، مع أن العادة تقتضي إنكار إثبات أصل قاطع يحكم [به](٢) على القواطع بخبر غير معلوم [الصحة](٣)، فعلمنا بالعادة كون الخبر مقطوعاً به، لا بالإجماع.

والعادة أصل يستفاد منها معارف، [فإن](٤) بها يعلم بطلان دعوى معارضة القرآن واندراسها. و [بها يعلم](٥) بطلان دعوى نص الإمامة، وإيجاب صلاة الضحى، وصوم شوال، وأن ذلك لو كان لاستحال في العادة السكوت عنه(٦).

السؤال الثالث: قالوا: «بم تنكرون على من يقول لعلهم أثبتوا الإجماع لا بهذه الأخبار، بل بدليل آخر.

قلنا: قد ظهر منهم الاحتجاج بهذه الأخبار في المنع من مخالفة الجماعة، وتهديد من يفارق الجماعة ويخالفها.

وهذا أولى من أن يقال: لو كان لهم [فيه](٧) مستند لظهر

١ـ ساقطة من د.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ ساقطة من ص، د.

٦ـ د: عنها.

٧ـ ساقطة من ص، د.

وانتشر(١)، فإنه قد نقل تمسكهم - أيضاً - بالآيات.

السؤال الرابع: قولهم: «إن(٢) علمت الصحابة صحة هذه الأخبار، لِمَ(٣) لَمْ يذكروا طريق صحتها للتابعين، حتى كان ينقطع الارتياب، ويشاركونهم في العلم.

قلنا: لأنهم علموا تعريفه - عليه السلام - عصمة هذه الأمة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب، دلت - ضرورة - على قصده إلى بيان نفي الخطأ عن هذه الأمة.

وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية، ولا تحيط بها العبارات، ولو حكوها لتطرق إلى آحادها احتمالات. فاكتفوا بعلم التابعين: بأن الخبر المشكوك [فيه](٤) لا يثبت به أصل مقطوع به، ويقع التسليم في العادة [به](٥).

فكانت العادة في حق التابعين أقوى من الحكاية.

* * *

١ـ د: اشتهر.

٢ـ م، ص: لما.

٣ـ د: فلو.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ ساقطة من ص، د.

المقام الثاني: في التأويل -:

ولهم تأويلات ثلاثة:

الأول: [قولهم][1] [قوله ﷺ][2] «لا تجتمع أمتي على ضلالة» ينبيء عن الكفر والبدعة، فلعله أراد عصمة جميعهم عن الكفر بالتأويل والشبهة.

وقوله «على الخطأ» لم يتواتر.

وإن صح، فالخطأ عام، يمكن حمله على الكفر.

قلنا: الضلال في وضع اللسان لا يناسب الكفر[3] قال الله - تعالى -: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾[4]، وقال - تعالى -: - إخباراً عن موسى - عليه السلام -: ﴿فعلتها إذاً وأنا[5] من الضالين﴾[6] وما أراد من الكافرين، بل أراد من المخطئين.

يقال: «ضل فلان عن الطريق»، و «ضل سعي فلان» كل ذلك للخطأ[7].

١ـ ساقطة من م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ نهاية ١٠٣/أ من د.

٤ـ سورة الضحى، آية ٧.

٥ـ نهاية ١٧٧ من م.

٦ـ سورة الشعراء، آية ٢٠.

٧ـ م: الخطأ.

كيف، وقد فهم - ضرورة(١) - من هذه الألفاظ تعظيم شأن هذه الأمة، وتخصيصها بهذه الفضيلة.

أما العصمة عن الكفر، فقد أنعم بها في حق علي وابن مسعود وأبي [بن كعب](٢) وزيد - على مذهب النظام -؛ لأنهم ماتوا على الحق.

وكم من آحاد عصموا عن الكفر، حتى ماتوا، فأي خاصية للأمة.

فدل: أنه أراد ما لم يعصم عنه الآحاد، من سهو(٣) وخطأ وكذب، ويعصم عنه الأمة، تنزيلاً لجميع الأمة منزلة النبي ﷺ في العصمة عن الخطأ في الدين.

أما في غير الدين - من إنشاء حرب وصلح وعمارة بلدة - فالعموم يقتضي العصمة للأمة عنه - أيضاً -، ولكن [ذلك](٤) مشكوك فيه.

وأمر الدين مقطوع بوجوب(٥) العصمة فيه، كما في حق النبي ﷺ، فإنه أخطأ في أمر تأبير النخل، ثم قال: «أنتم أعرف بأمر

١ـ ص، د: على الضرورة.

٢ـ ساقطة من م، ص.

٣ـ نهاية ٩٢/أ من د.

٤ـ ساقطة من د.

٥ـ ص: بموجب.

دنياكم، وأنا أعرف بأمر دينكم»(١).

التأويل الثاني: قولهم: «غاية هذا: أن يكون عاماً يوجب العصمة عن كل خطأ، ويحتمل أن يكون المراد به بعض أنواع الخطأ، من الشهادة في الآخرة، أو ما يوافق النص المتواتر، أو يوافق دليل العقل، دون ما يكون بالاجتهاد والقياس.

قلنا: لا ذاهب من الأمة إلى هذا التفصيل، إذ ما دل - من العقل - على تجويز الخطأ عليهم في شيء دل على تجويزه في شيء آخر، وإذا لم يكن فارق، لم يكن تخصيص بالتحكم [دون دليل، ولم يكن تخصيص أولى من تخصيص](٢).

وقد ذم من خالف الجماعة وأمر بالموافقة، فلو لم يكن ما فيه العصمة معلوماً، استحال الاتباع، إلا إن تثبت(٣) العصمة مطلقاً، وبه تثبت فضيلة الأمة وشرفها.

١ـ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ سمع أصواتاً فقال ما هذا الصوت؟ قالوا: النخل يؤبرونها. فقال: "لو لم يفعلوا لصلح" فلم يؤبروا عامئذ، فصار شيصاً. فذكروا للنبي ﷺ فقال: "إن كان شيئاً من أمر دنياكم، فشأنكم به، وإن كان من أمور دينكم، فإلي" رواه ابن ماجه في سننه ٨٢٥/٢، وفي صحيح مسلم: أن النبي ﷺ قال ـ في هذه القصة ـ: "أنتم أعلم بأمر دينكم" وفي رواية أخرى: "إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأي، فإنما أنا بشر"، راجع مسلم (مع النووي) ١٧/١٥ـ ١٨.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ م: ثبت.

فأما العصمة عن البعض دون البعض، فهذا يثبت لكل كافر، فضلاً عن المسلم، إذ ما من شخص يخطىء في كل شيء، بل كل إنسان فإنه يعصم عن الخطأ في بعض الأشياء.

التأويل الثالث: أن أمته ﷺ كل من آمن به إلى يوم القيامة، فجملة هؤلاء من أول الإسلام إلى آخر عمر الدنيا لا يجتمعون على خطأ.

بل كل حكم انقضى على(١) [اتفاق أهل](٢) الأعصار كلها بعد بعثة النبي ﷺ فهو حق، إذ الأمة عبارة عن الجميع.

كيف، والذين ماتوا في زماننا هم من الأمة.

وإجماع من بعدهم ليس إجماع جميع الأمة.

بدليل: أنهم لو كانوا قد خالفوا، ثم ماتوا، لم ينعقد بعدهم إجماع، وقلنا(٣): «من الأمة من خالف، وإن كان قد مات»، فكذلك إذا لم يوافقوا.

قلنا: كما لا يجوز أن يراد بالأمة المجانين والأطفال والسقط والمُجْتَنَ(٤)، - وإن كانوا من الأمة -، فلا يجوز أن يراد به الميت، والذي لم يخلق بعد.

١ـ نهاية ١٠٣/ب من د.

٢ـ ص، د: الاتفاق عليه.

٣ـ م: وقبلنا.

٤ـ المجتن هو الجنين: الولد ما دام في بطن أمه لاستتاره فيه. لسان العرب ٩٣/١٣.

بل الذي يفهم: قوم يتصور[1] منهم اختلاف واجتماع، ولا يتصور الاجتماع والاختلاف من المعدوم والميت.

والدليل عليه: أنه أمر باتباع الجماعة، وذم من شذ عن الموافقة.

فإن كان المراد به ما ذكروه، فإنما يتصور الاتباع والمخالفة في القيامة، لا في الدنيا.

فيعلم - قطعاً - أن المراد به إجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا، وذلك هم الموجودون في كل عصر.

أما إذا مات، فيبقى أثر خلافه، فإن مذهبه لا يموت بموته.

وسيأتي فيه كلام شاف - إن شاء الله -.

* * *

المقام الثالث: المعارضة بالآيات والأخبار.

أما الآيات، فكل ما فيها منع من الكفر والردة[2] والفعل الباطل، فهو عام مع الجميع، فإن لم يكن ذلك ممكناً، فكيف نهوا عنه!..

١ـ نهاية ١٧٨ من م.

٢ـ نهاية ٩٢/ب من د.

كقوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾(١)، ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾(٢)، ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾(٣)، وأمثال ذلك.

قلنا: ليس هذا نهياً لهم عن الاجتماع، بل نهي للآحاد، وإن كان كل واحد على حياله داخلاً في النهي.

وإن سلم، فليس من شرط النهي وقوع المنهي عنه، ولا جواز وقوعه.

فإن الله - تعالى - علم أن جميع المعاصي لا تقع منهم، ونهاهم عن الجميع وخلاف المعلوم غير واقع.

وقال لرسوله ﷺ ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾(٤)، وقال: ﴿فلا تكونن من الجاهلين﴾(٥)، وقد علم أنه قد عصمه منهم، وأن ذلك لا يقع.

وأما الأخبار:

فقوله - عليه السلام -: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ»(٦).

١ـ سورة البقرة، آية (١٦٩).

٢ـ سورة البقرة، آية (٢١٧).

٣ـ سورة البقرة، آية (٢١٧).

٤ـ سورة الزمر، آية (٦٥).

٥ـ سورة الأنعام، آية (٣٥).

٦ـ رواه مسلم وغيره، فراجع مسلم (مع النووي) ٢/١٧٦.

وقوله - عليه السلام -: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى إن الرجل ليحلف وما يستحلف، ويشهد وما يستشهد»(١).

وكقوله ﷺ: «لا تقوم الساعة إلا على شرار أمتي»(٢).

قلنا: هذا وأمثاله يدل على كثرة العصيان والكذب، ولا يدل على أنه لا يبقى متمسك بالحق، ولا يناقض قوله(٣) ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله»(٤)، «وحتى يظهر الدجال»(٥).

كيف، ولا تجري هذه الأخبار في الصحة والظهور مجرى الأحاديث التي تمسكنا بها.

* * *

١ـ رواه البخاري ومسلم. فراجع البخاري (مع السندي) ٢/١٠١، ومسلم (مع النووي) ١٦/٨٥.

٢ـ في مسلم: "لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس" فراجعه (مع النووي) ١٣/٦٨، وفي البخاري: "من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء". فراجعه (مع السندي) ٤/٢٢٣.

٣ـ نهاية ١٠٤/أ من ص.

٤ـ تقدم تخريجه.

٥ـ في المستدرك ٤/٤٥٠: "حتى يقاتل آخرهم الدجال" قال الحاكم: على شرط مسلم.. ووافقه الذهبي.

المسلك الثالث: التمسك [بالطريق المعنوي][1].

وبيانه: أن الصحابة إذا قضوا بقضية، وزعموا أنهم قاطعون بها، فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع.

وإذا كثروا كثرة تنتهي إلى حد التواتر، فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب، وتحيل عليهم الغلط، حتى لا يتنبه واحد منهم [للحق في ذلك، و][2] إلى أن القطع بغير دليل قاطع خطأ، فقطعهم في غير محل القطع محال في العادة.

فإن قضوا عن اجتهاد، واتفقوا[3] عليه، فيعلم أن التابعين كانوا يشددون النكير على مخالفيهم، ويقطعون به، وقطعهم بذلك قطع في غير محل القطع، فلا يكون ذلك - أيضاً - إلا عن قاطع، وإلا فيستحيل - في العادة - أن يشذ عن جميعهم الحق مع كثرتهم، حتى لا يتنبه واحد [منهم][4] للحق.

وكذلك نعلم: أن التابعين لو أجمعوا على شيء، أنكر تابعو التابعين على المخالف، وقطعوا بالإنكار، وهو قطع في غير محل القطع. فالعادة تحيل ذلك، إلا عن قاطع.

وعلى مساق هذا، قالوا: لو رجع أهل الحق والعقد إلى عدد

١ـ ص، د: بطريق المعنى.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ نهاية ١٧٩ من م.

٤ـ ساقطة من ص، د.

ينقص عن عدد التواتر، فلا يستحيل عليهم الخطأ في العادة، ولا تعمد الكذب لباعث عليه، فلا حجة فيه.

وهذه الطريقة ضعيفة - عندنا -؛ لأن منشأ الخطأ: إما تعمد الكذب، وإما ظنهم ما ليس بقاطع(١) قاطعاً.

والأول غير جائز على عدد التواتر.

وأما الثاني فجائز، فقد قطع اليهود ببطلان نبوة عيسى ومحمد - عليهما السلام -، وهم أكثر من عدد التواتر، وهو قطع في غير محل القطع، لكن، ظنوا ما ليس بقاطع قاطعاً.

والمنكرون لحدوث العالم والنبوات، [والمرتكبون لسائر](٢) أنواع البدع والضلالات، عددهم بالغ مبلغ عدد التواتر، ويحصل الصدق بأخبارهم، ولكن أخطؤا بالقطع في غير محل القطع.

وهذا القائل يلزمه أن يجعل إجماع اليهود والنصارى حجة - [ولا يُخصص بهذه الأمة](٣) - وقد أجمعوا على بطلان دين الإسلام.

فإن قيل: هذا تمسك بالعادة، وأنتم - في نصرة المسلك الثاني - استروحتم إلى العادة، وهذا عين الأول.

قلنا(٤): العادة لا تحيل على عدد التواتر أن يظنوا ما ليس

١ـ نهاية ٩٠٣/أ من د.

٢ـ ص، د: وسائر.

٣ـ م: ولا تخصيص لهذه الأمة.

٤ـ نهاية ١٠٤/ب من ص.

بقاطع قاطعاً .

وعن هذا قلنا: شرط خبر التواتر أن يستند إلى محسوس.

والعادة تحيل الانقياد والسكوت عمن دفع الكتاب والسنة المتواترة بإجماع دليله خبر مظنون غير مقطوع به.

وكل ما هو ضروري - يعلم بالحس أو بقرينة الحال أو بالبديهة - فمنهاجه واحد، ويتفق الناس في(١) دركه، والعادة تحيل الذهول عنه على أهل التواتر.

وما هو نظري، فطرقه مختلفة، فلا يستحيل في العادة أن يجتمع أهل التواتر على الغلط فيه.

فهذا هو الفرق بين المسلكين.

فإن قيل: [بَانَ بالمسلك الثاني](٢) أن ما أجمعوا عليه حق، وليس بخطأ، فما الدليل على وجوب اتباعه، وكل مجتهد مصيب للحق، ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه، والشاهد المزور مبطل، ويجب على القاضي اتباعه، فوجوب الاتباع غير(٣)، وكون الشيء حقاً غير(٤).

قلنا: أجمعت الأمة على وجوب اتباع الإجماع، وأنه من الحق

١ـ م: على.

٢ـ م: اعتمادكم في هذا المسلك الثاني.

٣ـ م: شيء.

٤ـ م: غيره.

الذي يجب اتباعه، ويحسب[1] كونهم محقين في قولهم «يجب اتباع الإجماع».

ثم نقول: كل حق - علم كونه حقاً - فالأصل فيه[2] وجوب الاتباع، والمجتهد يجب اتباعه، إلا على المجتهد الذي هو محق - أيضاً -، فقدم حق حصل باجتهاده على ما حصل باجتهاد غيره في حقه.

والشاهد المزور[3] لو علم كونه مزوراً لم يتبع.

ويدل عليه - أيضاً -: ذَمُّه من خالف الجماعة، وأنه ذكر هذا في معرض الثناء على الأمة، ولا يتحقق ذلك إلا بوجوب الاتباع، وإلا فلا يبقى له معنى، إلا أنهم محقون إذا أصابوا دليل الحق، وذلك جائز في حق كل واحد من أفراد المؤمنين، فليس فيه مدح وتخصيص البتة.

* * *

* *

*

١ـ م: ويحسب.

٢ـ نهاية ١٨٠ من م.

٣ـ ص: مزور.

الباب الثاني
في
بيان أركان الإجماع

وله ركنان:

المجمعون.

ونفس الإجماع.

الركن الأول: المجمعون.

وهم أمة[1] محمد ﷺ.

وظاهر هذا يتناول كل مسلم، لكن لكل ظاهر طرفان واضحان في النفي والإثبات، وأوساط متشابهة.

أما الواضح في الإثبات: فهو كل مجتهد مقبول الفتوى، فهو أهل الحل والعقد - قطعاً -، ولابد من موافقته في الإجماع.

وأما الواضح في النفي: فالأطفال والمجانين والأجنة، فإنهم، وإن كانوا من الأمة ؛ فنعلم أنه - عليه الصلاة والسلام - ما أراد

١ـ نهاية ٩٣/ب من د.

بقوله (١) «لا تجتمع أمتي على الخطأ» إلا من يتصور منه الوفاق والخلاف في المسألة بعد فهمها، فلا يدخل فيه من لا يفهمها.

وبين الدرجتين: العوام المكلفون، والفقيه الذي ليس بأصولي، والأصولي الذي ليس بفقيه، والمجتهد الفاسق، والمبتدع، والناشيء من التابعين - مثلاً - إذا قارب رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة.

فنرسم في كل واحد مسألة.

١ـ نهاية ١٠٥/أ من ص.

(مسألة)

يتصور دخول العوام في الإجماع.

فإن الشريعة تنقسم إلى:

- ما يشترك في دركه العوام والخواص، كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم والزكاة والحج، فهذا مجمع عليه، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع.

- وإلى ما يختص بدركه الخواص، كتفصيل أحكام الصلاة، والبيع، والتدبير، والاستيلاد.

فما أجمع عليه الخواص، فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أهل الحل والعقد، لا يضمرون فيه خلافاً - أصلاً - فهم موافقون - أيضاً - فيه.

ويحسن تسمية ذلك: «إجماع الأمة قاطبة».

كما أن [الجند](1) إذا حكموا جماعة من أهل الرأي والتدبير في مصلحة أهل قلعة، فصالحوهم على شيء، يقال: هذا باتفاق جميع الجند.

1ـ ص، د: أهل الجند.

فإذاً: كل مجمع عليه من المجتهدين، فهو مجمع عليه من[1] جهة العوام، وبه يتم إجماع الأمة.

فإن قيل: فلو خالف عامي في واقعة أجمع عليها الخواص من أهل العصر، فهل ينعقد الإجماع دونه.

إن كان ينعقد، فكيف خرج العامي من الأمة!

وإن لم ينعقد، فكيف يعتد بقول العامي!

قلنا: قد اختلف الناس فيه:

فقال قوم: لا ينعقد، لأنه من الأمة، فلابد من تسليمه بالجملة أو بالتفصيل[2].

وقال آخرون - وهو الأصح -: إنه ينعقد؛ بدليلين:

أحدهما: أن العامي ليس أهلاً لطلب الصواب، إذ ليس له آلة هذا الشأن، فهو كالصبي والمجنون في نقصان الآلة، ولا يفهم من عصمة الأمة من الخطأ، إلا عصمة من يتصور منه الإصابة لأهليته.

والثاني - وهو الأقوى -: أن العصر الأول من الصحابة قد

١ـ نهاية ١٨١ من م.

٢ـ من أشهر من قال بذلك الآمدي، وأشار إلى ميل القاضي أبي بكر إليه، فراجعه في الإحكام في أصول الأحكام ١٦٧/١، ويمكن مراجعة هذا المبحث بالتفصيل في المعتمد ٤٨٢/٢، وفي جمع الجوامع (مع العطار) ٢١١/٢ أن بعض العلماء اعتبر وفاق العوام في المشهور والخفي، وبعضهم في المشهور دون الخفي. وراجع ـ أيضاً ـ إرشاد الفحول ص٨٧.

أجمعوا على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب، أعني: خواص الصحابة وعوامهم.

ولأن العامي إذا قال قولاً، علم أنه يقوله عن جهل، وأنه ليس[1] يدري ما يقول، وأنه ليس أهلاً للوفاق[2] والخلاف فيه.

وعن هذا، لا يتصور صدور هذا من عامي عاقل[3]، لأن العاقل يفوض ما لا يدري إلى من يدري.

فهذه صورة فرضت، ولا وقوع لها - أصلاً -.

ويدل [عليه: انعقاد الإجماع على][4] أن العامي يعصي بمخالفته العلماء، ويحرم ذلك عليه.

ويدل على عصيانه: ما ورد من ذم الرؤساء الجهال، إذا ضلوا وأضلوا بغير علم. وقوله تعالى: ﴿لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[5]، فردهم عند[6] النزاع إلى أهل الاستنباط.

وقد وردت أخبار كثيرة بإيجاب المراجعة للعلماء، وتحريم فتوى العامة بالجهل والهوى.

١ـ نهاية ٩٤/ب من د.

٢ـ د: للوفاق به.

٣ـ نهاية ١٠٥/ب من ص.

٤ـ م: على انعقاد الإجماع.

٥ـ سورة النساء، آية ٨٣.

٦ـ م: عن.

وهذا لا يدل على انعقاد الإجماع دونهم، فإنه يجوز أن يعصي بالمخالفة، كما يعصي من يخالف خبر الواحد، ولكن يمتنع وجود الإجماع بمخالفته[1]، والحجة في الإجماع.

فإذا امتنع بمعصية أو بما ليس بمعصية فلا حجة.

وإنما الدليل ما ذكرناه من قبل.

*   *   *

*   *

*

١ـ م: لمخالفته.

(مسألة)

إذا قلنا: «لا يعتبر قول العوام، لقصور آلتهم»

فرب متكلم، ونحوى، ومفسر، ومحدث، هو ناقص الآلة في درك الأحكام.

فقال قوم: لا يعتد إلا بقول أئمة المذاهب المستقلين بالفتوى، كالشافعي، [ومالك](١)، وأبي حنيفة، وأمثالهم من الصحابة والتابعين.

ومنهم من ضم إلى الأئمة الفقهاء الحافظين لأحكام الفروع الناهضين بها، لكن أخرج الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها.

والصحيح: أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقيها من المفهوم والمنظوم، وصيغة الأمر والنهي والعموم، وكيفية [تفهيم النصوص، والتعليل](٢) - أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع(٣).

١- ساقطة من ص، د.

٢- ص، د: تعليل النصوص.

٣- وهو قول أبي بكر الباقلاني، نسبه إليه الجويني في البرهان ٦٨٥/١ واختار خلافه. وراجع هذه المسألة في جمع الجوامع (مع العطار) ٢١١/٢، وإرشاد الفحول ص٨٨ ونسب إلى الجويني تأييده للباقلاني وهو خلاف ما في البرهان.

بل، ذو الآلة: من هو متمكن من درك الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ(١) الفروع، والأصولي قادر عليه، والفقيه الحافظ للفروع لا يتمكن منه.

وآية أنه لا يعتبر حفظ الفروع: أن العباس(٢)، وطلحة، والزبير (٣)، وسعداً(٤)، وعبد الرحمن بن عوف، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل(٥)، وأبا عبيدة بن الجراح، وأمثالهم - ممن لم ينصب

١ـ نهاية ١٨٢ من م.

٢ـ العباس بن عبد المطلب الهاشمي القرشي، عم رسول الله ﷺ هاجر قبل فتح مكة بقليل، ويقال: إنه كان يكتم إيمانه في مكة وحضر مع الأنصار بيعة العقبة قبل أن يسلم، وكان له ـ في الجاهلية ـ السقاية والعمارة، ولد قبل رسول الله ﷺ بسنتين، وتوفي سنة ٣٢هـ بالمدينة المنورة. راجع الإصابة ٢/٢٧١.

٣ـ الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي، حواري رسول الله ﷺ وابن عمته، أمه صفية بنت عبد المطلب. أحد المبشرين بالجنة، هاجر الهجرتين، قتل بعد أن انصرف يوم الجمل بعد أن ذكره علي "إنك تقاتل علياً وأنت له ظالم". كانت وفاته سنة ٣٦هـ وله سبع وستون سنة. الإصابة ١/٥٤٦.

٤ـ سعد بن أبي وقاص، اسم أبيه مالك، القرشي الزهري، أحد العشرة وآخرهم موتاً، أمه حمزة بنت سفيان بن أمية، بنت عم أبي سفيان بن حرب، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أحد الستة أهل الشورى، فتح العراق وولي الكوفة، كان مجاب الدعوة، مات سنة ٥٦هـ بالمدينة. الإصابة ٢/٣٣.

٥ـ سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل العدوي، أحد العشرة المشهود لهم بالجنة، كان زوجاً لفاطمة أخت عمر بن الخطاب، وأسلم الفاروق في بيت سعيد، شهد المغازي إلا بدراً، وشهد اليرموك وفتح دمشق، توفي بالعقيق سنة ٥٠هـ. الإصابة ٢/٤٦.

نفسه للفتوى ولم يتظاهر بها تظاهر العبادلة، وتظاهر علي وزيد بن ثابت ومعاذ - كانوا يعتدون بخلافهم لو خالفوا.

وكيف لا، وكانوا صالحين للإمامة العظمى، [وقد سمي أكثرهم في الشورى][1].

وما كانوا يحفظون الفروع[2]، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب والسنة، وكانوا أهلاً لفهمهما.

والحافظ للفروع قد لا يحفظ دقائق فروع الحيض والوصايا.

فأصل هذه الفروع كهذه الدقائق، فلا يشترط حفظها.

فينبغي: أن يعتد بخلاف الأصولي، وبخلاف الفقيه المبرز، لأنهما ذوا آلة[3] على الجملة، يقولان ما يقولان عن دليل.

أما النحوي والمتكلم، فلا يعتد بهما، لأنهما من العوام في حق هذا العلم، إلا أن يقع الكلام في مسألة تنبني على النحو أو على الكلام.

فإن قيل: فهذه المسألة قطعية أم اجتهادية؟

قلنا: هي اجتهادية.

ولكن، إذا جوزنا أن يكون قوله معتبراً، صار الإجماع مشكوكاً فيه عند مخالفته، فلا يصير حجة قاطعة، إنما يكون حجة

١- م: ولا سيما لكون أكثرهم في الشورى.

٢- نهاية ١٠٦/أ من ص.

٣- نهاية ٩٤/ب من د.

قاطعة إذا لم يخالف هؤلاء.

أما خلاف العوام، فلا يقع، ولو وقع، فهو قول باللسان، وهو معترف بكونه جاهلاً بما يقول، فبطلان قوله مقطوع به، كقول الصبي.

فأما هذا، فليس كذلك.

فإن قيل: فإذا قلد الأصولي الفقهاء فيما اتفقوا عليه في الفروع، وأقر بأنه حق، هل ينعقد الإجماع؟

قلنا: نعم، لأنه لا مخالفة، وقد وافق الأصولي جملة، وإن لم يعرف التفصيل.

كما أن الفقهاء اتفقوا على أن ما أجمع عليه المتكلمون في باب الاستطاعة والعجز، والأجسام والأعراض، والضد والخلاف - فهو صواب، فيحصل الإجماع بالموافقة الجملية، كما يحصل من العوام، لأن كل فريق كالعامي بالإضافة إلى ما لم يحصل علمه، وإن حصل علماً آخر.

* * *

* *

*

(مسألة)

المبتدع إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه، إذا لم يكفر.

بل، هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر[1].

فإن قيل: لعله يكذب في إظهار الخلاف، وهو لا يعتقده.

قلنا: لعله يصدق، ولابد من موافقته، ولو لم نتحقق موافقته، كيف، وقد نعلم اعتقاد الفاسق بقرائن أحواله في مناظراته واستدلالاته، والمبتدع ثقة يقبل قوله، فإنه ليس يدري أنه فاسق.

أما إذا كفر ببدعته، فعند ذلك لا يعتبر خلافه، وإن كان يصلي إلى القبلة ويعتقد نفسه مسلماً.

لأن الأمة ليست[2] عبارة عن المصلين إلى القبلة، بل عن المؤمنين، وهو كافر، وإن كان لا يدري[3] أنه كافر.

نعم، لو قال بالتشبيه والتجسيم، وكفرناه، فلا يستدل على بطلان مذهبه بإجماع مخالفيه على بطلان التجسيم، مصيراً إلى أنهم كل الأمة دونه.

لأن كونهم كل الأمة موقوف على إخراج هذا من الأمة،

١ـ في هذه المسألة خلاف بين علماء الاصول، فراجع أقوالهم في البرهان ٦٨٨/١، الإحكام للآمدي ١٦٩/١، جمع الجوامع (مع العطار) ٢١١/٢، وإرشاد الفحول ص٨٠.

٢ـ نهاية ١٨٣ من م.

٣ـ نهاية ١٠٦/ب من ص.

والإخراج من الأمة موقوف على دليل التكفير، فلا يجوز أن يكون دليل تكفيره ما هو موقوف على تكفيره، فيؤدي إلى إثبات الشيء بنفسه.

نعم، بعد أن كفرناه بدليل عقلي، لو[1] خالف في مسألة أخرى، لم يلتفت إليه.

فلو تاب وهو مصر على المخالفة في تلك المسألة التي أجمعوا عليها في حال كفره، فلا يلتفت إلى خلافه بعد الإسلام، لأنه مسبوق بإجماع كل الأمة، وكان المجمعون في ذلك الوقت كل[2] الأمة دونه.

فصار كما لو خالف كافر كافة الأمة، ثم أسلم، وهو مصر على ذلك الخلاف، فإن ذلك لا يتلفت إليه، إلا على قول من يشترط انقراض العصر في الإجماع.

فإن قيل: فلو ترك بعض الفقهاء الإجماع بخلاف المبتدع المكفر - إذا لم يعلم أن بدعته توجب الكفر وظن أن الإجماع لا ينعقد دونه - فهل يعذر من حيث إن الفقهاء لا يطلعون على معرفة ما يكفر من التأويلات؟

قلنا: للمسألة صورتان:

أحدهما: أن يقول الفقهاء: نحن لا ندري أن بدعته توجب

١ـ ص: إن.

٢ـ نهاية ٩٥/أ من د.

الكفر أم لا.

ففي هذه الصورة لا يعذرون فيه، إذ يلزمهم مراجعة علماء الأصول، ويجب على العلماء تعريفُهم، فإذا أفتوا بكفره، فعليهم التقليد، فإن لم يقنعهم التقليد(١)، فعليهم السؤال عن الدليل، حتى إذا ذكر لهم دليله فهموه لا محالة، لأن دليله قاطع، فإن لم يدركه، فلا يكون معذوراً، كمن لا يدرك دليل صدق الرسول ﷺ فإنه لا عذر مع نصب الله - تعالى - الأدلة القاطعة.

الصورة الثانية: أن لا يكون قد بلغته بدعته وعقيدته، فترك الإجماع لمخالفته، فهو معذور في خطئه، وغير مؤاخذ به، وكأن الإجماع لم ينتهض حجة في حقه، كما إذا لم يبلغه الدليل الناسخ، لأنه غير منسوب إلى تقصير.

بخلاف الصورة الأولى، فإنه قادر على المراجعة والبحث، فلا عذر له في تركه، [بل هو](٢) كمن قبل شهادة الخوارج، وحكم [بها](٣)، فهو مخطيء، لأن الدليل على تكفير الخوارج على علي وعثمان - رضي الله عنهما - والقائلين بكفرهما المعتقدين(٤) استباحة دمهما ومالهما - ظاهر يدرك على القرب، فلا يعذر من لا

١ـ ص، د: ذلك.

٢ـ م: فهو.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ نهاية ١٠٧/أ من ص.

يعرفه.

بخلاف من حكم بشهادة الزور، وهو لا[1] يعرف، لأنه لا طريق له إلى معرفة صدق الشاهد، وله طريق إلى معرفة كفره.

فإن قيل: وما الذي يكفر به؟

قلنا: الخطب في ذلك طويل.

وقد أشرنا إلى شيء[2] منه في كتاب «فيصل[3] التفرقة بين الإسلام والزندقة»[4].

والقدر الذي نذكره - الآن -، أنه يرجع إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون نفس اعتقاده كفراً.

كإنكار الصانع وصفاته، وجحد النبوة.

الثاني: ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته، وتصديق رسله[5]، ويلزمه إنكار ذلك من حيث [التناقض][6].

١ـ ص، د: لم.

٢ـ نهاية ١٨٤ من م.

٣ـ م: فصل.

٤ـ طبع هذا الكتاب في القاهرة (١٣١٩هـ و ١٣٢٥هـ) وبعنوان "رسالة في الوعظ والعقائد" ١٣١٩هـ. وطبع في الهند في مجموع رسائل طبعها قاضي إبراهيم في بمباي ـ طبع حجر ـ سنة ١٢٨٣هـ من ص٣ـص٢٤. وقد ترجم هذا الكتاب إلى الألمانية سنة ١٩٣٨م، ولخص بالأسبانية في مدريد سنة ١٩٢٩م. راجع مؤلفات الغزالي ص١٦٦.

٥ـ ص، د: رسوله.

٦ـ ص: إنكار التناقض، د: ذلك التناقض.

الثالث: ما ورد التوقيف بأنه لا يصدر إلا من كافر.

كعبادة النيران، [والسجود للصنم][1]، وجحد سورة من القرآن، وتكذيب بعض الرسل، واستحلال الزنا والخمر، وترك الصلاة.

وبالجملة: إنكار ما عرف بالتواتر والضرورة من الشريعة.

❊ ❊ ❊

❊ ❊

❊

١ـ ص، د: سجود الصنم.

(مسألة)

قال قوم: لا يعتد بإجماع غير الصحابة[١].

- وسنبطله.

وقال قوم: يعتد بإجماع التابعين بعد[٢] الصحابة، ولكن لا[٣] يعتد بخلاف التابعي في زمان الصحابة، ولا يندفع إجماع الصحابة بخلافه[٤].

- وهذا فاسد، مهما بلغ التابعي رتبة الاجتهاد قبل تمام الإجماع.

١- وهو قول أهل الظاهر، ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل فراجع الإحكام لابن حزم ٥٠٩/٤، والإحكام للآمدي ١٧٠/١، إرشاد الفحول ص٧٢، وفي أصول مذهب الإمام أحمد، قال الدكتور عبد الله التركي: وفي كثير من نصوص الإمام أحمد وتخريجات أصحابه ما يدل على ذلك. ولذلك حمل ابن تيمية - رحمه الله - إنكار أحمد للإجماع على إجماع ما بعد الصحابة. راجع ص٣٧٠ من أصول الإمام أحمد. وكذلك تعليقات ابن بدران على روضة الناظر ٣٣٣/١.

٢- د: من بعد.

٣- نهاية ٩٥/ب. من د.

٤- وهو مروي عن بعض المتكلمين ورواية عن الإمام أحمد بن حنبل، وعن إسماعيل بن علية، ونفاة القياس وابن حويزمنداد. راجع المعتمد ٤٩١/٢، الإحكام للآمدي ١٧٨/١، العضد على ابن الحاجب ٣٥/٢، وروضة الناظر (مع تعليقات ابن بدران) ٣٥٥/٢، شرح الكوكب المنير ٢٣٤/٢.

لأنه من الأمة، فإجماع غيره لا يكون إجماع جميع الأمة، بل إجماع البعض، والحجة في إجماع الكل.

نعم، لو أجمعوا، ثم بلغ رتبة الاجتهاد [بعد إجماعهم](١)، فهو مسبوق بالإجماع(٢)، فليس له - الآن - أن يخالف، كمن أسلم بعد تمام الإجماع.

ويدل عليه: قوله - تعالى -: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾(٣)، وهذا مختلف فيه.

ويدل عليه: إجماع الصحابة على تسويغ الخلاف للتابعي، وعدم إنكارهم [عليه](٤)، فهو إجماع منهم على جواز الخلاف.

كيف، وقد علم أن كثيراً من أصحاب عبد الله، كعلقمة والأسود، وغيرهما، كانوا يفتون في عضر الصحابة، وكذا الحسن البصري وسعيد بن المسيب، فكيف لا يعتد بخلافهم.

وعلى الجملة: فلا يفضل الصحابي التابعي إلا بفضيلة الصحبة.

ولو كانت هذه الفضيلة تخصص الإجماع، لسقط قول الأنصار بقول المهاجرين، وقول المهاجرين بقول العشرة، وقول العشرة بقول الخلفاء(٥) الأربعة، وقولهم بقول أبي بكر وعمر - رضي

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ ص، د: بإجماع.

٣ـ سورة الشورى، آية (١٠).

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ نهاية ١٠٧/ب من ص.

الله عنهم -.

فإن قيل: روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها أنكرت على أبي سلمة بن عبد الرحمن مجاراة الصحابة، وقالت: فروج يصقع مع الديكة»(١).

قلنا: ما ذكرناه مقطوع به، ولم يثبت عن عائشة ما ذكرتم إلا بقول الآحاد.

وإن ثبت فهو مذهبها، ولا حجة فيه.

ثم لعلها أرادت منعه من مخالفتهم فيما سبق إجماعهم عليه.

أو لعلها أنكرت [عليه](٢) خلافه في مسألة لا تحتمل الاجتهاد في اعتقادها، كما أنكرت على زيد بن أرقم في مسألة العينة(٣)،

١- روى الإمام مالك في الموطأ (مع شرح السيوطي) ٥١/١ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: سألت عائشة زوج النبي ﷺ ما يوجب الغسل، فقالت: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة، مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها، إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل. أما الإشارة إلى خلاف أبي سلمة ومجاراته للصحابة - وابن عباس على وجه الخصوص - فقد ورد في الموطأ (مع السيوطي) ٣٥/٢ في مسألة عدة المرأة الحامل التي مات عنها زوجها. وقد أفتى ابن عباس بأن عدتها أبعد الأجلين، وأبو هريرة بوضعها للحمل، فسأل أبو سلمة أم المؤمنين أم سلمة فوافقت ابن عباس وذكرت في ذلك أثراً. وليس فيه ما ورد في كتابنا.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- إنكار السيدة عائشة - رضي الله عنها - على زيد بن أرقم هو ما رواه البيهقي في السنن الكبرى ٣٣٠/٥ عن العالية بنت أيفع بن شرحبيل، أنها قالت: دخلت أنا وأم

وظنت أن وجوب حسم الذريعة قطعي.

واعلم: أن هذه المسألة يتصور الخلاف فيها مع من يوافق على أن إجماع الصحابة يندفع بمخالفة واحد من الصحابة.

أما من ذهب إلى أنه لا يندفع [إجماع](١) الأكثر [بمخالفة الأقل](٢)، كيفما كان، فلا يختص كلامه بالتابعي.

* * *

* *

*

ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقالت أم ولد زيد: إني بعت غلاماً من زيد بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم، فقالت لها: بئس ما شريت، وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب. وفي نصب الراية أن الإمام أحمد أخرجه، ولم أعثر عليه في مسنده، راجع نصب الراية ٤/١٥ـ١٦ والأم للشافعي ٣/٧٨ وفيه رأي الشافعي في بيع زيد.

١ـ م، د: خلاف.

٢ـ م، د: بالأقل.

(مسألة)[١]

الإجماع من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل.

وقال قوم: هو حجة[٢].

وقال قوم: إن بلغ عدد الأقل عدد التواتر اندفع الإجماع، وإن نقص فلا يندفع[٣].

والمعتمد - عندنا -: أن العصمة إنما تثبت للأمة بكليتها، وليس هذا إجماع الجميع، بل هو مختلف فيه، وقد قال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾[٤].

فإن قيل: قد تطلق الأمة ويراد بها الأكثر، كما يقال: «بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف»، ويراد الأكثر.

١ـ نهاية ١٨٥ من م.

٢ـ نقل أبو الحسين البصري في المعتمد ٤٨٦/٢ هذا الرأي عن أبي الحسين الخياط. ونسب الآمدي في الإحكام ١٧٤/١ ذلك إلى محمد بن جرير الطبري وأبي بكر الرازي الحنفي، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، وراجع ـ أيضاً ـ روضة الناظر (مع ابن بدران) ٣٥٨/١، وفي أصول السرخسي: أن رأي أبي بكر الرازي فيه تفصيل، وهو أن الأكثرين إذا سوغوا للأقل ذلك الاجتهاد لم ينعقد الإجماع، وإن أنكروا عليه رأيه، انعقد الإجماع، فراجع السرخسي ٣١٦/١.

٣ـ نقل الشوكاني في إرشاد الفحول ص٨٩ عن القاضي أبي بكر أنه قال: إن هذا الرأي هو الذي صح عن ابن جرير. وراجع ـ أيضاً ـ تنقيح الفصول للقرافي ص٣٣٦.

٤ـ سورة الشورى، آية (١٠).

قلنا: من يقول[1] بصيغة العموم يحمل ذلك على الجميع، ولا يجوز التخصيص بالتحكم، بل بدليل وضرورة، ولا ضرورة - ها هنا -.

ومن لا يقول به، فيجوز أن يريد به الأقل، وعند ذلك لا يتميز البعض المراد عما ليس بمراد، ولابد من إجماع الجميع، ليعلم أن البعض المراد داخل فيه.

كيف، وقد وردت أخبار تدل على قلة أهل الحق، حيث قال ﷺ: «وهم يومئذ الأقلون»[2]، وقال ﷺ [: «سيعود الدين غريباً كما بدأ غريباً »][3]، وقال تعالى: ﴿أكثرهم لا يعقلون﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[5]، وقال تعالى: ﴿كم من فئة قليلة﴾[6] الآية.

وإذا لم يكن ضابط ولا مرد، فلا خلاص إلا باعتبار قول

١ــ نهاية ٩٦/أ من د.

٢ــ أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق عندما أورد حديثاً يذكر فيه خروج الدجال وما يكون فيه من الأهوال وانتشار الرعب منه وظلمه وجبروته. وأورد فيه قول أم شريك لرسول الله ﷺ فأين العرب يومئذ. قال: هم يومئذ قليل. راجع تهذيب تاريخ دمشق ١٩٢/١. وكذلك رواه ابن ماجه في سننه ١٣٦١/٢.

٣ــ ص، د: سيعود غريباً كما بدأ.

٤ــ سورة العنكبوت، آية (٦٣).

٥ــ سورة سبأ، آية (١٣).

٦ــ سورة البقرة، آية (٢٤٩).

الجميع.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على تجويز الخلاف للآحاد، فكم من [مسألة قد](١) انفرد فيها الآحاد بمذهب، كانفراد ابن عباس [بالعول، فإنه أنكره](٢).

فإن قيل: لا، بل أنكروا على ابن عباس [القول بتحليل المتعة](٣)، وأن الربا في النسيئة(٤).

وأنكرت عائشة على زيد ابن أرقم(٥) مسألة العينة.

وأنكروا على أبي موسى الأشعري قولـه: «النـوم لا ينقـض

١ــ ص، د: مسائل.

٢ــ ص، د: بإنكار العول.

والعول: أن يجتمع في الميراث ذوو فروض مسماة لا يحتملها الميراث، مثل زوج، وأم، وأختين شقيقتين، وأختين لأم. وسيأتي تحقيق مذهب ابن عباس في باب القياس عند قوله "من شاء باهلته".

٣ــ ص، د: تحليل المتعة.

ومن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه أن علياً ــ رضي الله عنه ــ قال لابن عباس: إن النبي ﷺ نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر. راجع البخاري (مع السندي) ٣/٢٤٦.

٤ــ ومن ذلك قول أبي سعيد الخدري لابن عباس: سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله؟. راجع البخاري (مع السندي) ٢/٢١.

٥ــ نهاية ١٠٨/أ من ص.

الوضـوء»[1].

وعلى أبي طلحة، القول بأن أكل البرد لا يفطر[2] وذلك لانفرادهم به.

قلنا: لا، بل لمخالفتهم السنة الواردة فيه، المشهورة بينهم، أو لمخالفتهم أدلة ظاهرة قامت عندهم.

ثم نقول: هب أنهم أنكروا انفراد المنفرد، والمنفرد منكر عليهم إنكارهم، ولا ينعقد الإجماع، فلا حجة في إنكارهم مع مخالفة الواحد.

ولهم شبهتان:

الشبهة الأولى: قولهم: «قول الواحد فيما يخبر عن نفسه لا يورث العلم، فكيف يندفع به قول عدد حصل[3] العلم بإخبارهم عن

١ـ روى ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده إلى منيعة بنت وقاص عن أبيها: أن أبا موسى كان ينام بينهم، حتى يغط، فيتنبه، فيقول: قد سمعتموني أحدثت؟. فنقول: لا، فيقوم فيصلي. راجع المصنف ١٣٣/١.

٢ـ عن أنس بن مالك، قال: مطرت السماء برداً، فقال لنا أبو طلحة ـ ونحن غلمان ـ: ناولني يا أنس من ذلك البرد، فناولته فجعل يأكل، وهو صائم.. قال: ألست صائماً، قال: بلى، إن هذا ليس بطعام ولا شراب، إنما هو بركة من السماء نطهر به بطوننا.. قال أنس: فأتيت النبي ﷺ، فأخبرته، فقال: خذ عن عمك.. اهـ. رواه أبو يعلى وفيه "علي بن زيد" وفيه كلام، وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح، ورواه البزار موقوفاً، وزاد: فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب، فكرهه، وقال: إنه يقطع الظمأ. راجع مجمع الزوائد للهيثمي ١٧٢/٣، وقاعدة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ص١٠٦.

٣ـ د: يحصل.

أنفسهم، لبلوغهم عدد التواتر».

وعن هذا، قال قوم: عدد الأقل [إن بلغ][1] مبلغ التواتر يدفع الإجماع.

- وهذا فاسد من ثلاثة أوجه:

الأول: أن صدق الأكثر - وإن علم - فليس ذلك صدق جميع الأمة واتفاقهم، والحجة في اتفاق الجميع، فسقطت الحجة؛ لأنهم ليسوا كل الأمة.

الثاني: أن كذب الواحد ليس بمعلوم، فلعله صادق، فلا تكون المسألة اتفاقاً من جميع الصادقين - إن كان صادقاً -.

الثالث: أنه لا نظر إلى ما يضمرون، بل التعبد متعلق بما يظهرون، فهو مذهبهم وسبيلهم، لا ما أضمروه.

فإن قيل: فهل يجوز أن تضمر الأمة خلاف ما تظهر.

قلنا: ذلك - إن كان - إنما يكون[2] عن تقية وإلجاء، وذلك يظهر ويشتهر.

وإن لم يشتهر، فهو محال؛ لأنه يؤدي إلى اجتماع الأمة على [ضلالة وباطل][3] وهو ممتنع بدليل السمع.

الشبهة الثانية: أن مخالفة الواحد شذوذ عن الجماعة، وهو

١- م: إلى أن يبلغ.

٢- نهاية ١٨٦ من م.

٣- ص، د: الضلال والباطل.

منهي عنه(١)، فقد ورد ذم الشاذ، وأنه كالشاذ من الغنم عن القطيع(٢).

قلنا: الشاذ عبارة عن: «الخارج عن الجماعة بعد الدخول فيها»، ومن دخل في الإجماع لا يقبل خلافه بعده، وهو الشذوذ(٣).

أما الذي لم يدخل - أصلاً - فلا يسمى شاذاً.

فإن قيل: فقد قال - عليه السلام -: «عليكم بالسواد الأعظم، فإن الشيطان مع الواحد، وهو عن الإثنين أبعد».

قلنا: أراد به الشاذ [الخارج على الإمام](٤) بمخالفة الأكثر على وجه يثير الفتنة.

وقوله: «وهو عن الاثنين أبعد»، أراد به الحث على طلب الرفيق في الطريق، ولهذا قال - عليه السلام -: «والثلاثة ركب»(٥).

١ـ نهاية ٩٦/ب من د.

٢ـ ومن ذلك ما رواه أبو داود بسنده عن أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب القاصية". راجع سنن أبي داود ١٥٠/١.

٣ـ ص: الشاذ.

٤ـ ص: والخارج على الإمام، د: الخارج أو الخارجي على الإمام.

٥ـ نهاية ١٠٨/ب من ص. وحديث الثلاثة ركب. هو جزء من حديث: "الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب" أخرجه الإمام مالك في الموطأ، فراجعه (مع شرح السيوطي) ٢٤٨/٢، وكذلك في سنن أبي داود ٣٦/٣، ومسند أحمد ١٨٦/٢.

وقد قال بعضهم: قول الأكثر حجة، وليس بإجماع[1].

- وهو متحكم بقوله «إنه حجة»؛ إذ لا دليل عليه.

وقال بعضهم: مرادي به: أن اتباع الأكثر أولى.

قلنا: هذا يستقيم في الأخبار، وفي حق المقلد إذا لم يجد ترجيحاً - بين المجتهدين - سوى الكثرة.

وأما المجتهد فعليه اتباع الدليل، دون الأكثر؛ لأنه إن خالفه واحد لم يلزمه اتباعه، وإن انضم إليه مخالف آخر لم يلزمه الاتباع.

* * *
* *
*

١ـ اختار ابن الحاجب هذا الرأي، فراجع حاشية العضد على ابن الحاجب ٣٤/٢، وإرشاد الفحول ص٨٩.

(مسألة)

قال مالك: الحجة في إجماع أهل المدينة - فقط -(١).

١ـ في توضيح مذهب مالك ـ رحمه الله ـ في حجية إجماع أهل المدينة على حكم ما، وأنه حجة. أنقل ما كتبه العلامة المحقق الشيخ محمد الأمين ـ صاحب أضواء البيان ـ في تقييداته على روضة الناظر. قال رحمه الله: الصحيح أن إجماع أهل المدينة معتبر عند مالك بشرطين:

الأول: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن يكون من الصحابة والتابعين لا غير ذلك، لان قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع، فألحق بهم مالك التابعين من أهل المدينة فيما ليس فيه احتهاد، لتعلمهم ذلك من الصحابة. أما في مسائل الاجتهاد، فأهل المدينة عند مالك ـ في الصحيح عنه ـ كغيرهم من الامة. راجع مذكرة أصول الفقه ص١٥٤، وتنقيح الفصول للقرافي ص٣٣٤، وحاشية العضد على ابن الحاجب ٣٥/٢. ولا شك أن الإمام مالكاً كان كثيراً ما يستدل بعمل أهل المدينة وأقوالهم، ومن ذلك ـ على سبيل المثال ـ أن أبا يوسف قال لمالك: تؤذِّنونَ بالترجيع، وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث فالتفت إليه مالك وقال: يا سبحان الله، ما رأيت أمراً أعجب من هذا، ينادى على رؤوس الأشهاد في كل يوم خمس مرات، يتوارثه الأبناء عن الآباء من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا، يحتاج فيه إلى فلان، وفلان، هذا أصح ـ عندنا ـ من الحديث. اهـ نقلاً من كتاب عمل أهل المدينة للشيخ عطية سالم ص٥٨، الذي نقله من المدارك ١٢٤/٢. ويبدو لي أن بعض مصطلحات الإمام مالك في الموطأ هو الذي جعل البعض ينسب إليه أنه يقول: إجماع أهل المدينة حجة، ومن ذلك قوله في الموطأ. الأمر المجتمع عليه عندنا كذا، وإلا فالإمام مالك لم يوافق على تعميم الموطأ وجعله كتاباً

وقال قوم: المعتبر إجماع أهل الحرمين (مكة والمدينة) والمصرين (الكوفة والبصرة)(1).

- وما أراد المحصلون(2) بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد.

فإن أراد مالك: «أن المدينة هي الجامعة لهم»، فمسلم له ذلك لو جمعت، وعند ذلك لا يكون للمكان فيه تأثير.

وليس ذلك بمسلم، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ولا بعدها، بل [ما زالوا](3) متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار.

فلا وجه لكلام مالك، إلا أن يقول: «عمل أهل المدينة حجة؛ لأنهم الأكثرون؛ والعبرة بقول الأكثرين»، وقد أفسدناه.

أو يقول: يدل اتفاقهم في قول [أو عمل](4) أنهم استندوا إلى سماع قاطع، فإن الوحي الناسخ نزل فيهم، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة.

- وهذا تحكم، إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من

يسير عليه المسلمون في كل البلاد الإسلامية التي كانت تحت الخلافة في زمانه.

1- تفصيل هذا القول في تنقيح الفصول للقرافي ص٣٣٤، وإرشاد الفحول ص٨٢.

2- د: المحققون.

3- ص: كانوا لا يزالون، د: لا زالوا.

4- د: وعمل على.

رسول الله ﷺ في سفر، أو في المدينة، لكن يخرج منها قبل نقله[1].

فالحجة في الإجماع، ولا إجماع.

وقد تكلف لمالك تأويلات ومعاذير، استقصيناها في كتاب «تهذيب الأصول»[2]، ولا حاجة إليها هاهنا.

وربما احتجوا: بثناء رسول الله ﷺ على المدينة وعلى أهلها.

- وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم [لسكناهم المدينة][3] ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم.

وقد قال قوم: الحجة في اتفاق الخلفاء الأربعة.

- وهو تحكم، لا دليل عليه[4]، إلا ما تخيله جماعة في أن قول الصحابي حجة، وسيأتي[5] في موضعه.

* * *

* *

*

١ـ د: نقلها.

٢ـ ص، د: التهذيب.

٣ـ ص، د: لكونهم بالمدينة.

٤ـ نهاية ٩٧/أ من د.

٥ـ نهاية ١٨٧ من م.

(مسألة)

اختلفوا في أنه «هل يشترط أن يبلغ أهل الإجماع عدد التواتر».

أما من أخذه من دليل العقل واستحالة الخطأ بحكم العادة، فليزمه الاشتراط(١).

والذين أخذوه من السمع، اختلفوا:

فمنهم من شرط [ذلك](٢)، لأنه إذا نقص عددهم(٣) فنحن لا نعلم إيمانهم بقولهم فضلاً عن غيره.

- وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه يعلم إيمانهم لا بقولهم، لكن بقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق، حتى يأتي أمر الله، وحتى يظهر الدجال»، فإذا لم يكن على وجه الأرض مسلم سواهم، فهم على الحق.

الثاني: أنا لم نتعبد بالباطن، وإنما أمة محمد: من آمن بمحمد

١ـ وهو قول إمام الحرمين في البرهان ٦٨٠/١، ٦٩١/١ ونقل عن القاضي. راجع شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٤١، وجمع الجوامع (مع العطار) ٢١٤/٢ وما اختاره ابن السبكي كما قال محقق شرح الكوكب المنير في ٢٥٢/٢، بل صرح باختياره لموضع آخر، وهو عدم حجية قول المجتهد الواحد ـ إذا لم يوجد غيره ـ أعني: لا يسمى إجماعاً.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ نهاية ١٠٩/أ من ص.

ﷺ ظاهراً، إذ لا وقوف على الباطن.

وإذا ظهر أنا متعبدون باتباعهم، فيجوز أن يستدل بهذا على أنهم صادقون، لأن الله - تعالى - لا يتعبدنا(1) باتباع الكاذب وتعظيمه والاقتداء به.

فإن قيل: كيف يتصور رجوع عدد المسلمين إلى ما دون عدد التواتر، وذلك يؤدي إلى انقطاع التكليف، فإن التكليف يدوم بدوام الحجة، والحجة تقوم بخبر التواتر عن أعلام النبوة وعن وجود محمد ﷺ وتحديه بالنبوة، والكفار لا يقومون بنشر أعلام النبوة، بل يجتهدون في طمسها.

والسلف من الأئمة مجمعون على دوام التكليف إلى القيامة، وفي ضمنه الإجماع على استحالة اندراس الأعلام.

وفي نقصان عدد التواتر ما يؤدي(2) إلى الاندراس.

وإذا لم يتصور وجود هذه الحادثة، فكيف نخوض في حكمها!

قلنا: يحتمل أن يقال: ذلك ممتنع لهذه الأدلة.

وإنما معنى تصور هذه المسألة: رجوع عدد أهل الحل والعقد إلى ما دون عدد التواتر، وإن قطعنا بأن قول العوام يعتبر، فتدوم أعلام الشرع بتواتر العوام.

1- ص، د: لا يتعبد.

2- ص، د: ما يوجب.

ويحتمل أن يقال: يتصور وقوعها، والله - تعالى - يديم الأعلام بالتواتر الحاصل من جهة المسلمين والكفار، فيتحدثون بوجود محمد ﷺ، ووجود معجزته - وإن لم يعترفوا بكونها معجزة -.

أو يخرق الله - تعالى - العادة، فيحصل العلم بقول القليل، حتى تدوم الحجة.

بل [قد](١) نقول: قول القليل مع القرائن المعلومة في مناظرته وتسديده(٢) قد يحصل العلم من غير خرق عادة.

فبجميع هذه الوجوه يبقى الشرع محفوظاً.

فإن قيل: فإذا جاز أن يقل عدد أهل الحل والعقد، فلو رجع إلى واحد، فهل يكون مجرد قوله حجة قاطعة.

قلنا: إن اعتبرنا موافقة العوام، فإذا قال قولاً، وساعده [عليه](٣) العوام، ولم يخالفوه(٤) [فيه](٥)، فهو إجماع الأمة، فيكون حجة، إذ لو لم يكن، لكان قد اجتمعت الأمة على الضلالة والخطأ.

وإن لم نلتفت(٦) إلى قول العوام، فلم يوجد ما يتحقق به اسم

١- ساقطة من م.

٢- د: وتشديده.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- نهاية ١٠٩/ب من ص.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- نهاية ٩٧/ب من د.

الاجتماع والإجماع؛ إذ يستدعي ذلك عدداً - بالضرورة - حتى يسمى إجماعاً، ولا أقل من اثنين [أو ثلاثة][1].

وهذا - كله - يتصور على مذهب من يعتبر إجماع من بعد الصحابة.

فأما من لا يقول إلا بإجماع الصحابة، فلا يلزمه شيء من ذلك، لأن الصحابة قد جاوز عددهم عدد التواتر.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

١ـ ص، د: وثلاثة.

(مسألة)

ذهب داود وشيعته - من أهل الظاهر - إلى: أنه لا حجة في إجماع من بعد الصحابة(١).

- وهو فاسد؛ لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة، - أعني: الكتاب، والسنة، والعقل - لا تفرق بين عصر وعصر.

فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين. ويستحيل - بحكم العادة - أن يشذ الحق عنهم مع كثرتهم، عند من يأخذه من العادة.

ولهم شبهتان:

أضعفها: قولهم: «الاعتماد على الخبر والآية، و[هو](٢) قوله - تعالى -: ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ يتناول الذين [نعتوا بالإيمان] (٣)، وهم الموجودون وقت نزول الآية، فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، ولا يكون له سبيل.

وقوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» يتناول أمته الذين آمنوا به، وتصور إجماعهم واختلافهم، وهم الموجودون.

١ـ تقدم تحقيق ذلك.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ص، د: فعلوا الإيمان.

- وهذا باطل، إذ يلزم(١) على مساقه أن لا ينعقد إجماع بعد موت سعد بن معاذ(٢)، وحمزة(٣)، ومن استشهد من المهاجرين [والأنصار](٤)، ممن كانوا موجودين عند نزول الآية، فإن إجماع من وراءهم ليس إجماع جميع المؤمنين وكل الأمة.

ويلزم أن لا يعتد بخلاف من أسلم بعد نزول الآية، وكملت آلته بعد ذلك.

وقد أجمعنا وإياهم والصحابة على: أن موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع.

بل إجماع الصحابة بعد النبي ﷺ حجة بالاتفاق، وكم من صحابي استشهد في حياة رسول الله ﷺ بعد نزول الآية.

الشبهة الثانية: أن الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين، وإجماع جميع الأمة، وليس التابعون جميع الأمة، فإن الصحابة -

---

١ـ ص، د: يلزمه.

٢ـ سعد بن معاذ بن النعمان الخزرجي الانصاري، أبو عمرو شهد بدراً، وجرح يوم الخندق، ثم انتقض جرحه بعد شهر فمات، وذلك سنة خمس، حملته الملائكة وهو على نعشه، وفي الصحيحين: أن عرش الرحمن اهتز لموته. راجع الإصابة ٣٧/٢.

٣ـ حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، القرشي الهاشمي، أبو عمارة، عم رسول الله ﷺ وأخوه من الرضاعة، أرضعتهما ثويبة مولاة أبي لهب. ولد قبل النبي ﷺ بسنتين، وأسلم في السنة الثانية من البعثة، واستشهد بأحد، وهو سيد الشهداء. راجع الإصابة ٣٥٤/١.

٤ـ ساقطة من ص، د.

وإن[1] ماتوا - لم يخرجوا [بموتهم][2] عن الأمة.

ولذلك، لو خالف واحد من الصحابة [ما أجمع عليه][3] التابعون [4]، لا يكون قول جميع الأمة، ولا يحرم الأخذ بقول الصحابي.

فإذا كان خلاف بعض الصحابة يدفع إجماع التابعين، فعدم وفاقهم - أيضاً - يدفع، لأنهم بالموت لم يخرجوا عن كونهم من الأمة.

قالوا: وقياس هذا يقتضي أن لا يثبت وصف الكلية - أيضاً - للصحابة، بل ينتظر لحوق التابعين وموافقتهم [من بعدهم][5] إلى القيامة، فإنهم كل الأمة.

لكن، لو اعتبر ذلك، لم ينتفع بالإجماع إلا في القيامة، فثبت أن وصف الكلية [إنما هو][6] لمن دخل في الوجود، دون من لم يدخل.

فلا سبيل إلى إخراج الصحابة من الجملة.

وعند ذلك لا يثبت وصف كلية الأمة للتابعين[7].

١ـ ص، د: بأن.

٢ـ ساقطة من د، ص.

٣ـ م: إجماع وهي نهاية ١/١١٠ من ص.

٤ـ م: التابعين.

٥ـ ساقطة من ص، د.

٦ـ ساقطة من ص، د.

٧ـ نهاية ١/٩٨ من د.

والجواب: أنه كما بطل - على القطع - الالتفات إلى اللاحقين، بطل الالتفات إلى الماضين.

ولولا ذلك، لما تصور إجماع بعد موت واحد من المسلمين في زمان الصحابة(١) [والتابعين](٢)، ولا بعد أن استشهد حمزة.

وقد اعترفوا بصحة [إجماع الصحابة](٣) بعد رسول الله ﷺ وبعد موت من مات بعد رسول الله ﷺ.

وليس ذلك إلا لأن الماضي لا يعتبر، والمستقبل لا ينتظر، وأن وصف كلية الأمة حاصل لكل من الموجدين في كل وقت(٤).

وأما إجماع التابعين على خلاف قول واحد من الصحابة:

فقد قال قوم: يصير قول الصحابي مهجوراً، لأنهم كل الأمة(٥).

وإن سلمنا(٦) - وهو الصحيح - فنقول: إن اتفقوا على وفق

١ـ نهاية ١٨٩ من م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ م: الإجماع.

٤ـ د: عصر.

٥ـ ممن قال بهذا: أبو الحسين البصري في المعتمد ٤٩٨/٢، وهو رأي أكثر الحنفية، وأبي سعيد الاصطخري وابن خيران والقفال، وهو رأي المالكية ـ أيضاً ـ وأبي الخطاب الحنبلي. فراجع كشف الأسرار ٢٤٧/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣٢٨، تيسير التحرير ٢٣٢/٣.

٦ـ الغزالي يعني: إن سلمنا أنهم كل الأمة، وهذا هو الصحيح، فنقول... إلخ» حيث بدأ في بيان مذهبه، وهو أن قول الصحابي لا يصير مهجوراً في هذه الحالة.

قوله انعقد الإجماع، إذ موافقته إن لم تقوّ الإجماع، فلا تقدح فيه.

وإن أجمعوا على خلاف قوله، فلا يصير ذلك القول - عندنا - مهجوراً، حتى يحرم على تابعي التابعين موافقته، لأنه بعد أن أفتى في المسألة، فليس فتوى التابعين فيها فتوى جميع الأمة، بل فتوى البعض(١).

فإن قيل: إذا ثبت نعت الكلية للتابعين، فليكن خلاف قولهم بعدهم حراماً، وإن قال به صحابي قبلهم.

وإن لم يكونوا كل الأمة، فينبغي أن لا تقوم الحجة بإجماعهم، ولا يحرم خلافهم، إذ خلاف بعض الأمة ليس بحرام.

أما أن تكون كلية الأمة في شيء دون شيء، فهذا متناقض، وجمع بين النفي والإثبات.

قلنا: ليس بمتناقض، لأن الكلية إنما تثبت بالإضافة إلى المسألة التي خاضوا فيها.

فإذا نزلت مسألة بعد الصحابة، فالتابعون فيها كل الأمة، إذا أجمعوا [فيها](٢).

أما ما أفتى فيها(٣) الصحابي، ففتواه ومذهبه لا ينقطع بموته.

وهذا كالصحابي، إذا مات بعد الفتوى، وأجمع الباقون على

١ـ د: بعض الأمة.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ص: فيه وهي نهاية ١١١/ب من ص.

خلافه، لا يكون ذلك إجماعاً من الأمة.

ولو مات، ثم نزلت واقعة بعده، انعقد الإجماع على كل مذهب، وتكون الكلية حاصلة بالإضافة.

فإن قيل: إن كان في الأمة غائب، لا ينعقد الإجماع دونه، وإن لم يكن لذلك الغائب خبر من الواقعة ولا فتوى فيها، لكن نقول: لو كان حاضراً لكان له قول فيها، فلابد من موافقته، فليكن الميت قبل التابعين كالغائب.

قلنا: يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن الإجماع انعقد دونه.

ولو كان غائباً لم ينعقد، لأن الغائب - في الحال - ذو مذهب ورأي بالقوة، فتمكن موافقته ومخالفته، فيحتمل أن [يوافق أو يخالف](١) إذا عرضت المسألة عليه، بخلاف الميت، فإنه لا يتصور في حقه خلاف [أو وفاق](٢)، لا بالقوة ولا بالفعل.

بل المجنون، والمريض الزائل العقل، والطفل، لا ينتظر(٣)، لأنه بطل منه إمكان الوفاق والخلاف.

فإن قيل: فما أجمع عليه التابعون يندفع بخلاف واحد من الصحابة إذا نقل.

١ـ ص، د: يخالف ويوافق.

٢ـ ص، د: ووفاق.

٣ـ نهاية ٩٨/ب من د.

فإن لم ينقل، فلعله خالف، ولكن لم ينقل إلينا، فلا يستيقن إجماع كل الأمة.

قلنا: يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإن إمكان خلافه لا يكون كحقيقة خلافه.

وهذا التحقيق، وهو أنه لو فتح باب الاحتمال لبطلت(١) الحجج.

إذ ما من حكم إلا ويتصور تقدير نسخه وانفراد الواحد بنقله وموته قبل أن ينقل إلينا.

[ولبطل](٢) إجماع الصحابة لاحتمال أن واحداً منهم أضمر المخالفة، وإنما أظهر الموافقة لسبب.

[ولرد](٣) خبر الواحد، لاحتمال [أن يكون](٤) كاذباً.

وإذا عرف الإجماع، وانقرض العصر، أمكن رجوع واحد منهم قبل الموت - وإن لم ينقل إلينا -، فيبطل الإجماع على مذهب من يشترط انقراض العصر.

فإن قيل: إن الأصل عدم النسخ، وعدم الرجوع.

قلنا: والأصل عدم خوضه في الواقعة، وعدم الخلاف والوفاق

١- نهاية ١٩٠ من م.

٢- م: فيبطل.

٣- م: ويرد.

٤- ص، د: كونه.

- جميعاً -.

ومع أن الأصل العدم، فالاحتمال لا ينتفي، وإذا ثبت الاحتمال حصل الشك، فيصير الإجماع غير مستيقن مع الشك.

ولكن، يقال: لا يندفع الإجماع بكل شك.

فإن قيل: في مسألة تجويز النسخ وتجويز الرجوع شك بعد استيقان أهل الحجة، وإنما الشك في دوامها.

وها هنا(١)، الشك في أصل الإجماع، لأن الإجماع موقوف على حصول نعت الكلية لهم، ونعت الكلية موقوف على معرفة انتفاء الخلاف.

[فإذا شككنا في انتفاء الخلاف](٢)، شككنا في الكلية، فشككنا في الإجماع.

قلنا: لا، بل [نعت](٣) الكلية حاصل(٤) للتابعين، وإنما ينتفي بمعرفة الخلاف، فإذا لم يعرف بقيت الكلية.

وما ذكروه يضاهي قول [القائل](٥): «الحجة في نص مات الرسول - عليه السلام - قبل نسخه، فإذا لم يعرف موته قبل نسخه،

١- نهاية ١١١/أ من ص.

٢- ساقطة من د.

٣- ساقطة من ص، د.

٤- ص، د: حاصلة.

٥- ص، د: من يقول.

شككنا في الحجة، والحجة [الإجماع المنقرض](١) عليه العصر، فإذا شككنا في الرجوع، فقد شككنا في الحجة».

وكذلك [القول](٢) في قول الميت الأول من الصحابة، فإنا لا نقول: صار كلية الباقين مشكوكاً فيها.

هذا تمام [الكلام في](٣) الركن الأول.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

١ـ ص، د: في إجماع انقرض عليه العصر.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ساقطة من د.

الركن الثاني
في
نفس الإجماع

ونعني به: اتفاق فتاوى الأمة في المسألة في لحظة واحدة، انقرض عليه العصر أو لم ينقرض، أفتوا عن اجتهاد أو عن نص، مهما كانت الفتوى نطقاً صريحاً .

وتمام النظر في هذا الركن ببيان:

- أن السكوت ليس كالنطق.
- وأن انقراض العصر ليس بشرط.
- وأن الإجماع قد ينعقد عن اجتهاد .

فهذه ثلاث مسائل.

(مسألة)

إذا أفتى بعض الصحابة بفتوى، وسكت[1] الآخرون، لم ينعقد الإجماع، ولا ينسب إلى ساكت قول[2].

وقال قوم: إذا انتشر، وسكتوا، فسكوتهم كالنطق، حتى يتم به الإجماع[3].

وشرط قوم انقراض العصر على السكوت[4].

١ـ نهاية ٩٩/أ من د.

٢ـ هذه العبارة "لا ينسب إلى ساكت قول" هي عبارة الإمام الشافعي في كتاب "اختلاف الحديث" ـ ص٥٠٧ ـ، والذي طبع مع المجلد الثامن من الأم ـ فقال: ينسب كل شيء منه ـ يعني من العلم ـ إلى فاعله، فينسب إلى أبي بكر فعله، وإلى عمر فعله، ولا يقال لغيرهم ممن أخذ منهم موافق لهم ولا مخالف، ولا ينسب إلى ساكت قول قائل، ولا عمل عامل، إنما ينسب إلى كل قوله وعمله، وفي هذا ما يدل على أن ادعاء الإجماع في كثير من خاص الأحكام ليس كما يقول مدعيه. وهذا هو رأي الشافعي في الجديد كما قال الغزالي في المنخول ص٣١٨.

٣ـ وهو رأي الحنابلة وأكثر أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي، والمالكية، فراجع الإحكام للآمدي ١٨٧/١، وشرح الكوكب المنير ٢٥٤/٢، وشرح تنقيح الفصول ص٣٣٠، وتيسير التحرير ٢٤٦/٣، وأصول السرخسي ٣٠٣/١.

٤ـ وهو رأي أبي علي الجبائي ـ كما ورد ذلك في المعتمد ٥٣٣/٢، وأحمد في رواية عنه، ونقل عن أكثر أصحاب الشافعي كما قال ابن فورك. راجع إرشاد الفحول ص٨٤.

وقال قوم: هو حجة، وليس بإجماع(1).

وقال قوم: ليس بحجة، ولا إجماع، ولكنه دليل تجويزهم الاجتهاد في المسألة(2).

والمختار: أنه ليس بإجماع، ولا حجة، ولا هو دليل على تجويز الاجتهاد في المسألة، إلا إذا دلت قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين الرضا، جاز(3) الأخذ به عند السكوت.

والدليل عليه: أن فتواه إنما تعلم بقوله الصريح، الذي(4) لا يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت تردد(5).

فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

الأول: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، ونحن لا نطلع عليه.

وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

الثاني: أن يسكت لأنه يراه قولاً سائغاً لمن أداه(6) إليه

1ـ وهو رأي أبي هاشم الجبائي. راجع المعتمد ٥٣٣/٢، وبه قال الصيرفي واختاره الآمدي فراجع إرشاد الفحول ص٨٤، والإحكام للآمدي ١٨٨/١.

2ـ لم أجد من هو صاحب هذا القول.

3ـ م، د: وجواز.

4ـ نهاية ١٩١ من م.

5ـ م: متردد، د: يتردد.

6ـ ص، د: أدى.

اجتهاده، وإن لم يكن هو موافقاً عليه، بل كان [يعتقد خطأه](١).

الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب(٢)، فلا يرى الإنكار في المجتهدات - أصلاً -، ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية، فإذا كفاه من هو مصيب، سكت وإن خالف اجتهاده.

الرابع: أن يسكت وهو منكر، لكن ينتظر فرصة الإنكار، ولا يرى البدار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، ثم يموت قبل زوال ذلك العارض، أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر، لم يلتفت إليه، [أو ناله](٣) ذل وهوان، كما قال ابن عباس - في سكوته عن [إنكار](٤) العول في حياة عمر -: «كان رجلاً مهيباً فهبته»(٥).

السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة؛ لأنه بعد في مهلة النظر.

١ـ ص، د: معتقداً لخطئه.

٢ـ نهاية ١١١/ب من ص.

٣ـ م، د: وناله.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ أخرج قول ابن عباس البيهقي في سننه باب العول في الفرائض ٢٥٣/٦ لما قال له زفر بن أوس: ما منعك أن تشير بهذا الرأي ـ يعني إنكار العول ـ على عمر، فقال ابن عباس: هبته والله. وكذا أخرجه الحاكم، ثم قال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. راجع المستدرك ٣٦٠/٤، قال الألباني في إرواء الغليل ١٤٥/٦: هو حسن من أجل الخلاف في ابن إسحاق.

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار، وأغناه عن الإظهار، ثم يكون قد غلط فيه، وترك الإنكار عن توهم، إذ رأى الإنكار فرض كفاية، وظن أنه قد كُفِيَ، وهو مخطىء في وهمه.

فإن قيل: لو كان فيه خلاف لظهر.

قلنا: ولو كان فيه وفاق لظهر.

فإن تُصوِرَ عارض يمنع من ظهور الوفاق، تصور مثله في ظهور الخلاف.

وبهذا يبطل قول الجبائي، حيث شرط انفراض العصر في السكوت، إذ من العوارض المذكورة ما يدوم إلى آخر العصر.

أما من قال: «هو حجة، وإن لم يكن إجماعاً».

- فهو تحكم، لأنه قول بعض الأمة، والعصمة إنما تثبت للكل(١) - فقط -.

فإن قيل: نعلم - قطعاً - أن التابعين كانوا إذا أشكل(٢) عليهم مسألة، فنقل إليهم مذهب بعض الصحابة، مع انتشاره، وسكوت الباقين، كانوا لا يجوزون العدول عنه، فهو إجماع منهم على كونه حجة.

قلنا: هذا إجماع غير مسلم، بل لم يزل العلماء مختلفين في هذه المسألة.

١ـ ص، د: للجميع.

٢ـ نهاية ٩٩/ب من د.

ويعلم المحصلون: أن السكوت متردد[1]، وأن قول بعض الأمة لا حجة فيه.

* * *

* *

*

١ـ د: مردود، ص: مردد.

(مسألة)

إذا اتفقت كلمة الأمة - ولو في لحظة - انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ .

وقال قوم: لابد من انقراض العصر، وموت الجميع[1] .

- وهذا فاسد:

لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم، وقد حصل قبل الموت، فلا يزيده [الموت إلا تأكيداً][2] .

وحجة الإجماع الآية [أو الخبر][3]، وذلك لا يوجب اعتبار العصر .

فإن قيل: ما داموا في الأحياء، فرجوعهم متوقع، وفتواهم غير مستقرة .

قلنا: والكلام في رجوعهم، فإنا لا نجوز الرجوع من جميعهم، إذ يكون أحد الإجماعين خطأ، وهو محال[4] .

١ـ وهو رواية عن أحمد، وإن كان ابن بدران يقول: ومعتمد مذهبه عدم الاشتراط. فراجع المدخل إلى مذهب أحمد ص١٣١، وهو مروي عن أبي بكر بن فورك، ونقل عن أبي الحسن الأشعري والمعتزلة. فراجع الإحكام للآمدي ١٨٩/١، شرح الكوكب المنير ٢٤٦/٢، المعتمد ٥٠٢/١.

٢ـ ص: الموت تأكيداً، د: تأكيداً.

٣ـ م: والخبر.

٤ـ نهاية ١١٢/أ من ص.

أما بعضهم، فلا يحل له الرجوع؛ لأنه [برجوعه](١) خالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها(٢) عن الخطأ.

نعم، يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم، ويكون به عاصياً فاسقاً، والمعصية تجوز على بعض الأمة، ولا تجوز على الجميع.

فإن قيل: كيف يكون مخالفاً للإجماع، وبعد ما تم الإجماع، وإنما يتم بانقراض العصر.

قلنا: إن عنيتم به: «أنه لا يسمى إجماعاً»، فهو بهت على اللغة والعرف.

وإن عنيتم: «أن حقيقته لم تتحقق» [فما حده](٣)؟، وما الإجماع إلا اتفاق فتاويهم، والاتفاق قد حصل، وما بعد ذلك استدامة للاتفاق، لا إتمام للاتفاق.

ثم نقول: كيف يدعى ذلك، ونحن نعلم أن التابعين في زمان بقاء أنس بن مالك وأواخر الصحابة، كانوا يحتجون بإجماع الصحابة، ولم يكن جواز الاحتجاج بالإجماع مؤقتاً بموت آخر الصحابة.

ولهذا، قال بعضهم: يكفي موت الأكثر.

- وهو تحكم آخر، لا مستند له.

١- ساقطة من ص، د.

٢- نهاية ١٩٣ من م.

٣- د: فماذا حده، ص: فما مأخذه.

ثم نقول: هذا يؤدي إلى تعذر الإجماع، فإنه إن بقي واحد من الصحابة، جاز للتابعي أن يخالف، إذ لم يتم الإجماع، وما دام واحد من عصر التابعين [باق بها](١) - أيضاً - لا يستقر الإجماع منهم، فيجوز لتابعي التابعين الخلاف.

وهذا خبط لا أصل له.

* * *

ولهم شبه:

الشبهة الأولى: قولهم: «إنه ربما قال بعضهم ما قاله عن وهم وغلط، فيتنبه له، فكيف يحجر عليه في(٢) الرجوع عن الغلط، وكيف يؤمن ذلك باتفاق يجري في ساعة واحدة.

قلنا: وبأن يموت، من أين يحصل أمان من غلطه(٣)، وهل يؤمن من الغلط إلا دلالة(٤) النص على وجوب عصمة الأمة.

وأما إذا رجع، وقال: «تبينت أني غلطت».

فنقول: «إنما يتوهم عليك الغلط إذا انفردت، وأما ما قلته -

١ـ ساقطة من م، ص.

٢ـ نهاية ١٩٣ من م.

٣ـ ص: غلط.

٤ـ نهاية ١٠٠/أ من د.

في موافقة الأمة - فلا يحتمل الخطأ.

فإن قال: «تحققت أني قلت ما قلته عن دليل كذا، وقد انكشف لي خلافه - قطعاً -».

فنقول: «إنما أخطأت في الطريق، لا في نفس المسألة، بل موافقة الأمة تدل على أن الحكم حق، وإن كنت في طريق الاستدلال مخطئاً.

الشبهة الثانية: أنهم ربما قالوا عن اجتهاد وظن، ولا حجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يرجع، وإذا جاز الرجوع دل أن الإجماع لم يتم.

قلنا: لا حجر على المجتهد [في الرجوع](١) إذا انفرد باجتهاد، أما ما وافق [فيه اجتهاده](٢) اجتهاد الأمة، فلا يجوز الخطأ فيه، ويجب كونه حقاً، والرجوع عن الحق ممنوع.

الشبهة الثالثة(٣): أنه لو مات المخالف لم تصر المسألة إجماعاً بموته، والباقون هم كل الأمة، لكنهم [كل الأمة](٤) في بعض العصر، فلذلك لا(٥) يصير مذهب المخالف مهجوراً.

١- ساقطة من ص، د.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١١٢/ب من ص.

٤- ساقطة من م ص.

٥- ص، د: لم.

فإن كان العصر لا يعتبر، فليبطل مذهب المخالف(١).

قلنا: قال قوم: يبطل مذهبه، ويصير مهجوراً، لأن الباقين هم كل الأمة في ذلك الوقت(٢).

- وهو غير صحيح - عندنا -، بل الصحيح(٣): أنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى تلك المسألة التي أفتى فيها الميت، فإن فتواه(٤) لا ينقطع حكمها(٥) بموته، وليس هذا للعصر، فإنه جار في الصحابي الواحد إذا قال قولاً وأجمع التابعون في جميع عصرهم على خلافه، فقد بينا أنه لا يبطل مذهبه، لأنهم ليسوا كل الأمة بالإضافة إلى هذه المسألة.

الشبهة الرابعة: ما روي عن علي - رضي الله عنه - أنه قال: «اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع [أمهات الأولاد](٦)، وأنا - الآن - أرى بيعهن»، فقال عبيدة السلماني: «رأيك في الجماعة أحب

١ـ نهاية ١٩٤ من م.

٢ـ نسب الآمدي هذا الرأي إلى المعتزلة وكثير من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، فراجع الإحكام ٢٠٤/١، وإلى هذا مال الرازي في المحصول ١ـ٣٠٠/٢ ونسبه إلى أبي عبد الله البصري، وراجع أيضاً المغني للقاضي عبد الجبار ٢٢٠/١٧، والمعتمد ٤٩٧/٢، إرشاد الفحول ص٨٦.

٣ـ ص، د: السبب.

٤ـ ص: قوله.

٥ـ ص، د: حكمه.

٦ـ ص، د: أم الولد.

إلينا من رأيك في الفرقة»(١).

قلنا: لو صح إجماع الصحابة - قاطبة - [لما كان](٢) هذا يدل من مذهب علي على اشتراط انقراض العصر، ولو ذهب إلى هذا صريحاً لم يجب تقليده.

كيف، ولم يجتمع إلا رأيه ورأي عمر.

وأما قول عبيدة: «رأيك في الجماعة» ما أراد به: [في](٣) موافقة الجماعة إجماعاً، [وإنما أراد به: أن](٤) رأيك في زمان الألفة والجماعة والاتفاق [في الطاعة](٥) للإمام - أحب إلينا من رأيك في الفتنة والفرقة وتفرق الكلمة وتطرق التهمة إلى علي(٦) في البراءة من

١ـ أم الولد: الأمة التي أنجبت من سيدها. وقول علي ـ رضي الله عنه ـ رواه البيهقي وابن أبي شيبة وعبد الرزاق، وكذلك كلام عبيدة، فراجع السنن الكبرى ٣٤٨/١٠، ومصنف ابن أبي شيبة ٤٣٧/٦، ومصنف عبد الرزاق ٢٩١/٧، وقال ابن حجر عن إسناد عبد الرزاق: وهذا الإسناد معدود في أصح الاسانيد. راجع التلخيص الحبير ٢١٩/٤.

وعبيدة ـ بفتح العين وكسر الباء ـ بن عمرو السلماني المرادي، تابعي، أسلم باليمن أيام فتح مكة، حضر كثيراً من الوقائع في زمن عمر، تفقه وروى الحديث، وكان يوازي شريحاً في القضاء، توفي سنة ٧٢هـ. راجع: تذكرة الحفاظ ٥٠/١، الأعلام ١٩٩/٤.

٢ـ ص، د: لكان.

٣ـ ساقطة من م.

٤ـ ص، د: أي.

٥ـ م: والطاعة.

٦ـ نهاية ١٩٥ من م.

الشيخين - رضي الله عنهما -.

فلا حجة فيما ليس صريحاً في نفسه.

* * *

* *

*

(مسألة)

يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس، ويكون حجة.

وقال قوم: «الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن، ولو تصور لكان حجة» وإليه ذهب ابن جرير الطبري(١).

وقال قوم: هو متصور، وليس بحجة(٢)، لأن القول بالاجتهاد يفتح(٣) باب الاجتهاد ولا يحرمه.

والمختار: أنه متصور، وأنه حجة.

وقولهم: «إن الخلق الكثير كيف يتفقون على حكم واحد في مظنة الظن».

١ــ وهو رأي ابن حزم والظاهرية، والشيعة. فراجع الإحكام لابن حزم ٤٩٥/٤، والمعتمد ٤٩٥/٢، ٥٢٤، جمع الجوامع (مع العطار) ٢١٧/٢، الإحكام للآمدي ١٩٥/١، إرشاد الفحول ص٧٩.

وابن جرير الطبري: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ، المفسر، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها سنة ٣١٠هـ وكانت ولادته سنة ٢٢٤هـ كان مجتهداً في الأحكام. قال ابن الأثير: أبو جعفر أوثق من نقل التاريخ، له كتاب "أخبار الرسل والملوك" يعرف بتاريخ الطبري، وله جامع البيان في التفسير. راجع تذكرة الحفاظ ٣٥١/٢، تاريخ بغداد ١٦٢/٢، الأعلام ٢٩٤/٦.

٢ــ نقل أبو الحسين البصري هذا الرأي عن الحاكم ــ صاحب المختصر ــ، فراجع المعتمد ٤٩٥/٢.

٣ــ نهاية ١٠٠/ب من د.

[قلنا](١): هذا إنما يستنكر فيما يتساوى فيه الاحتمال.

وأما الظن الأغلب، فيميل إليه كل واحد، فأي بعد في أن يتفقوا على أن النبيذ في معنى الخمر في الإسكار، فهو في معناه في التحريم.

كيف، وأكثر الإجماعات مستندة إلى عمومات وظواهر، وأخبار آحاد صحت عند المحدثين، والاحتمال يتطرق إليها.

كيف، وقد أجمعوا على التوحيد والنبوة، وفيهما من الشبه ما هو أعظم(٢) جذباً لأكثر الطباع من الاحتمال الذي في مقابلة الظن الأظهر.

وقد أجمعت [على إبطال النبوة مذاهب باطلة](٣)، ليس لها دليل قطعي ولا ظني، فكيف لا يجوز الاتفاق على دليل ظاهر وظن غالب.

ويدل عليه: جواز(٤) الاتفاق عن اجتهاد، لا بطريق القياس، كالاتفاق على جزاء الصيد، ومقدار أرش الجناية، وتقدير [النفقة، وعدالة](٥) الأئمة والقضاة، وكل ذلك مظنون، وإن لم يكن قياساً.

١ـ ص، د: نقول فيه إن.

٢ـ نهاية ١/١١٣ من ص.

٣ـ د: اليهود على مذاهب باطلة، ص: على در، مذاهب باطلة.

٤ـ نهاية ١٩٦ من م.

٥ـ ص، د: نفقة في عدالة.

ولهم شبه:

الأولى: قولهم: «كيف تتفق الأمة على اختلاف طباعها وتفاوت أفهامها في الذكاء والبلادة، على مظنون.

قلنا: إنما يمتنع مثل هذا الاتفاق في زمان واحد وساعة معينة، لأنهم في مهلة النظر قد يختلفون، أما في أزمنة متمادية، فلا يبعد أن يسبق الأذكياء إلى الدلالة الظاهرة، ويقررون ذلك عند ذوي البلادة، فيقبلونه منهم، ويساعدون عليه.

وأهل هذا المذهب قد جوزوا الإجماع على نفي القياس وإبطاله مع ظهور أدلة صحته، فكيف يمتنع الإجماع على هذا!.

الشبهة الثانية: [قولهم](١): «كيف تجتمع الأمة عن قياس، وأصل القياس مختلف فيه!».

قلنا: إنما يفرض ذلك من الصحابة، وهم متفقون عليه، والخلاف حدث بعدهم.

وإن فرض بعد حدوث الخلاف، فيستند القائلون بالقياس إلى القياس، والمنكرون له إلى اجتهاد ظنوا أنه ليس بقياس، وهو - على التحقيق - قياس، إذ قد يتوهم غير العموم عموماً، وغير

١- ساقطة من ص، د.

الأمر أمراً، وغير القياس قياساً، وكذا[1] عكسه.

الشبهة الثالثة: [قولهم][2]: «إن الخطأ في الاجتهاد جائز، فكيف تجتمع الأمة على ما يجوز فيه الخطأ».

وربما قالوا: الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد، فلو انعقد الإجماع عن قياس، لحرمت المخالفة التي هي جائزة بالإجماع، ولَتَنَاقض الإجماعان.

قلنا: إنما يجوز الخطأ في اجتهاد ينفرد به الآحاد، أما اجتهاد الأمة المعصومة، فلا يحتمل الخطأ، كاجتهاد رسول الله ﷺ وقياسه، فإنه لا يجوز خلافه[3]، لثبوت عصمته، فكذا عصمة الأمة، من غير فرق.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ١٩٧ من م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ نهاية ١٠١/أ من د.

الباب الثالث
في
حكم الإجماع

وحكمه: وجوب الاتباع، وتحريم المخالفة، والامتناع عن كل ما ينسب الأمة إلى تضييع الحق.

والنظر فيما هو خرق ومخالفة، وما ليس بمخالفة يتهذب برسم[1] مسائل.

* * *
* *
*

١ـ نهاية ١١٣/ب من ص.

(مسألة)

إذا اجتمعت الأمة في المسألة على قولين، كحكمهم - مثلاً - في الجارية المشتراة إذا[1] وطئها المشتري، ثم وجد بها عيباً .

فقد ذهب بعضهم إلى: أنها ترد مع العُقْر .

وذهب بعضهم إلى: منع الرد .

فلو اتفقوا على هذين المذهبين، كان المصير إلى الرد مجاناً خرقاً للإجماع - عند الجماهير، إلا عند شذوذ من أهل الظاهر[2] .

١ـ نهاية ١٩٨ من م.

٢ـ ظاهر كلام ابن حزم في الإحكام ٥١٦/٤ يدل على موافقته للجمهور، وقد قال الشوكاني في إرشاد الفحول ص٨٦: إن جماعة ـ منهم القاضي عياض ـ نسبوا الجواز إلى داود، وأنكر ابن حزم على من نسبه إلى داود. اهـ. وراجع هذه المسألة في المعتمد ٥٠٥/٢، الإحكام للآمدي ١٩٨/١، ونسب القول بالجواز لبعض الشيعة وبعض الحنفية وبعض أهل الظاهر.

ومسألة رد الجارية البكر المشتراة إذا وطئها المشتري ثم وجد بها عيباً فيها رأيان. الأول: لا يردها، ويأخذ أرش العيب، وبه قال ابن سيرين والزهري والثوري والشافعي وأبو حنيفة وأحمد. الثاني: يردها، ويرد معها شيئاً، وبه قال شريح وسعيد بن المسيب والنخعي والشعبي ومالك، والواجب رد ما نقص قيمتها بالوطء ـ وهو العقر الذي ذكره الغزالي هنا ـ فالعقر: ما تعطاه المرأة على وطء الشبهة. راجع: المغني لابن قدامة ١١٢/٤، بدائع الصنائع ٣٣٤١/٧، تكملة المجموع ٣٨٥/١١، والمحلى لابن حزم ـ

والشافعي إنما ذهب إلى الرد مجاناً ، لأن الصحابة بجملتهم لم يخوضوا في المسألة، وإنما نقل فيها مذهب بعضهم.

فلو خاضوا فيها بجملتهم، واستقر رأي جميعهم على مذهبين، لم يجز إحداث مذهب ثالث.

ودليله: أنه يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق، إذ لابد للمذهب الثالث من دليل، ولابد من نسبة الأمة إلى تضييعه والغفلة عنه، وذلك محال.

ولهم شبه:

الشبهة الأولى: [قولهم](١): «إنهم خاضوا خوض مجتهدين، ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث».

قلنا: وإذا اتفقوا على قول(٢) واحد عن اجتهاد ، فهو كذلك، ولم يجز خلافهم، لأنه يوجب نسبتهم إلى تضييع الحق، والغفلة عن دليله، فكذلك [ها هنا](٣).

الشبهة الثانية: [قولهم](٤): «إنه لو استدل الصحابة بدليل

بتحقيق أحمد شاكر ـ ٧٢/٩، وقد قال بالمذهب الشاذ الذي ذكره الغزالي عن أهل الظاهر.

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ ص، د: مذهب.

٣ـ د: هذا.

٤ـ ساقطة من ص، د.

[وعلة](١)، لجاز الاستدلال بعلة أخرى، لأنهم لم يصرحوا ببطلانها، فكذلك القول الثالث، لم يصرحوا ببطلانه».

قلنا: فليجز خلافهم إذا اتفقوا عن اجتهاد، إذ يجوز التعليل(٢) بعلة أخرى فيما اتفقوا عليه.

لكن، [الجواب](٣): أنه ليس من فرض دينهم الاطلاع على جميع الأدلة، بل يكفيهم معرفة الحق بدليل واحد، فليس في إحداث علة أخرى واستنباطها نسبة إلى تضييع الحق.

و [في](٤) مخالفتهم في الحكم إذا اتفقوا نسبة إلى التضييع، فكذلك إذا اختلفوا على قولين.

الشبهة الثالثة: أنه لو ذهب بعض الصحابة إلى أن اللمس والمس ينقضان الوضوء، وبعضهم إلى أنهما لا ينقضان الوضوء، ولم يفرق واحد بينهما.

فقال تابعي: «ينقض أحدهما دون الآخر».

كان هذا جائزاً، وإن كان قولاً ثالثاً.

قلنا: لأن حكمه في كل مسألة يوافق مذهب طائفة، وليس في المسألتين(٥) حكم واحد، وليست التسوية مقصودة.

١- م: أو علة.

٢- نهاية ١٩٩ من م.

٣- ساقطة من ص.

٤- ساقطة من ص، د.

٥- ص، د: مسألتين.

ولو قصدوها، وقالوا: «لا فرق» واتفقوا عليه، لم يجز الفرق.

وإذا فرقوا بين المسألتين، واتفقوا على الفرق - قصداً - امتنع الجمع.

أما إذا لم يجمعوا، ولم[1] يفرقوا، فلا يلتئم[2] حكم واحد من مسألتين.

بل، نقول - صريحاً -: لا يخلو إنسان عن معصية وخطأ في مسألة، فالأمة مجتمعة على المعصية والخطأ، و [كل][3] ذلك ليس بمحال.

إنما يستحيل الخطأ بحيث يضيع الحق، حتى لا يقوم به طائفة، مع قوله - عليه السلام -: «لا تزال طائفة من أمتي[4] على الحق».

فلهذا، نقول: يجوز أن تنقسم الأمة في مسألتين إلى فرقتين.

وتخطىء فرقة في مسألة، والفرقة الأخرى تقوم بالحق فيه.

والقائمون بالحق يخطئون في المسألة الأخرى، ويقوم بالحق فيها المخطئون في المسألة الأولى.

حتى يقول - مثلاً - أحد شطري الأمة: القياس ليس بحجة،

١ـ نهاية ١٠١/ب من د.

٢ـ نهاية ١١٤/أ من ص.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ نهاية ٢٠٠ من م.

والخوارج مبطلون.

ويقول فريق آخر: القياس حجة، والخوارج محقون، فيشملهم الخطأ، ولكن في مسألتين، فلا يكون الحق في مسألتين مضيعاً بين الأمة في كل واحد منهما.

الشبهة الرابعة: أن مسروقاً أحدث في مسألة الحرام قولاً ثالثاً، ولم ينكر عليه [منكر](١).

قلنا: لم يثبت استقرار كافة الصحابة على رأيين في مسألة الحرام.

بل، ربما كان بعضهم في مهلة النظر.

[أو](٢) لم يخض فيها.

أو لعل مسروقاً خالف الصحابة في ذلك الوقت ولم ينطق بوفاقهم، وكان أهلاً للاجتهاد في وقت وقوع هذه(٣) المسألة.

كيف، ولم يصح - هذا - عن(٤) مسروق إلا بأخبار آحاد، فلا يدفع بها ما ذكرنا.

١ـ ساقطة من ص، د. وقول مسروق هو ما ذكره صاحب المغني في ٤١٤/٧ بأنه هو وأبو سلمة بن عبد الرحمن والشعبي قالوا: إذا قال لامرأته: أنت حرام علي ليس بشيء، لأنه قول هو كاذب فيه، قال مسروق: "ما أبالي أحرمها أو قصعة من ثريد" أخرجه عنه عبد الرزاق في مصنفه ٤٠٢/٦، والبيهقي في سننه ٣٥٢/٧.

٢ـ ص: و.

٣ـ نهاية ٢٠١ من م.

٤ـ ص، د: من.

(مسألة)

إذا خالف واحد من الأمة أو اثنان لم ينعقد الإجماع دونه.

فلو مات لم تصر المسألة إجماعاً .

خلافاً لبعضهم(١).

ودليلنا: أن المحرم مخالفة الأمة كافة.

ومن ذهب إلى مذهب الميت بعد عصره، لا يمكن أن يقال: مذهبه خلاف كافة الأمة، لأن الميت من الأمة، لا ينقطع مذهبه بموته.

ولذلك يقال: «فلان وافق الشافعي أو خالفه»، وذلك بعد موت الشافعي.

فمذهب الميت لا يصير مهجوراً بموته، ولو صار مهجوراً لصار مذهب الجميع كالمنعدم عند موتهم، حتى يجوز لمن بعدهم أن يخالفهم.

فإن قيل: فلو مات في مهلة النظر، وهو بعد متوقف، فماذا تقولون فيه؟

قلنا: نقطع في طرفين واضحين:

أحدهما: أن يموت قبل الخوض في المسألة، وقبل أن تعرض عليه، فالباقون بعده كل الأمة.

١ـ تقدم الكلام عن هذه المسألة.

- وإن خاض[1]، وأفتى، فالباقون بعض الأمة.

وإن مات في مهلة النظر، فهذا محتمل، فإنه كما لم يخالفهم، لم يوافقهم - أيضاً -، بل المتوقف[2] مخالف للجازم، لكنه بصدد الموافقة.

فهذه المسألة محتملة - عندنا -.

والله أعلم.

* * *
* *
*

١ــ نهاية ٢٠٢ من م.

٢ــ نهاية ١١٤/ب من ص.

(مسألة)

إذا اتفق التابعون على أحد[1] قولي الصحابة، لم يصر القول [الآخر][2] مهجوراً، ولم يكن الذاهب إليه خارقاً للإجماع.

- خلافاً للكرخي، وجماعة من أصحاب أبي حنيفة، والشافعي، وكثير من القدرية - كالجبائي وابنه -[3].

لأنه ليس مخالفاً لجميع الأمة؛ فإن الذين ماتوا على ذلك المذهب هم من الأمة، والتابعون - في تلك المسألة - بعض الأمة.

وإن كانوا كل الأمة، فمذهبهم باختيار أحد القولين لا يحرم القول الآخر.

فإن صرحوا بتحريم القول الآخر، فنحن بين أمرين:

- إما أن نقول: هذا محال وقوعه، لأنه يؤدي إلى تناقض الإجماعين، إذ مضت الصحابة مصرحة بتجويز الخلاف[4]، وهؤلاء اتفقوا على تحريم ما سوغوه.

١ـ نهاية ١٠٢/أ من د.

٢ـ ساقطة من ص.

٣ـ تراجع هذه المسألة لمعرفة أصحاب هذا المذهب في المعتمد ٤٩٨/٢، ٥١٧، الإحكام للآمدي ٢٠٤/١، العضد على ابن الحاجب ٤٢/٢، أصول السرخسي ٣١٩/١، تيسير التحرير ٢٣٢/٣، إرشاد الفحول ص٨٦.

٤ـ نهاية ٢٠٣ من م.

- وإما أن نقول: إن ذلك ممكن، ولكنهم بعض الأمة في هذه المسألة، والمعصية من بعض الأمة جائزة، وإن كانوا كل الأمة في كل مسألة لم يخض الصحابة فيها.

لكن، هذا يخالف قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين»؛ إذ يكون الحق قد ضاع في هذا الزمان.

فلعل من يميل إلى هذا المذهب يجعل الحديث من أخبار الآحاد.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول هذا إجماع يجب اتباعه، وأما الصحابة فقد اتفقوا على قولين بشرط أن لايعثر من بعدهم على دليل يعين الحق في أحدهما.

قلنا: هذا تحكم واختراع عليهم، فإنهم لم يشترطوا هذا الشرط.

والإجماع حجة قاطعة، فلا يمكن الشرط في الحجة القاطعة، إذ يتطرق الاحتمال إليه، ويخرج عن كونه قاطعاً.

ولو جاز هذا، لجاز أن يقال: إذا أجمعوا على قول واحد عن[1] اجتهاد، فقد اتفقوا بشرط أن لا يعثر من بعدهم على دليل يعين

١ـ نهاية ٢٠٤ من م.

الحق في خلافه[1].

وقد مضت الصحابة متفقة على تسويغ كل واحد من القولين، فلا يجوز خرق إجماعهم.

* * *

* *

*

1ـ د: خلافهم.

(مسألة)

إذا [اختلفت الأمة][1] على قولين، ثم رجعوا إلى قول واحد، صار ما اتفقوا عليه إجماعاً قاطعاً عند من شرط انقراض العصر، ويخلص من[2] الإشكال.

أما نحن - إذا لم نشترط - فالإجماع الأول - ولو في لحظة - قد تم على تسويغ الخلاف.

فإذا رجعوا إلى أحد القولين، فلا يمكننا - في هذه الصورة - أن نقول: «هم بعض الأمة في هذه المسألة»، كما ذكرناه في اتفاق التابعين على أحد[3] قولي الصحابة، فيعظم الإشكال[4].

[وطرق الخلاص عنه خمسة][5]:

أحدهما: أن نقول هذا محال وقوعه، وهو كفرض إجماعهم على شيء، ثم رجوعهم بأجمعهم إلى خلافه، أو اتفاق التابعين على خلافه [وهو محال وقوعه، لأن الإجماع قد تم على تسويغ الخلاف،

١ـ ص: اختلف الصحابة.

٢ـ ص، د: عن.

٣ـ نهاية ١١٥/أ من ص.

٤ـ تراجع هذه المسألة في البرهان ٧١٠/١، الإحكام للآمدي ٢٠٦/١، المعتمد ٤٩٨/٢، وجمع الجوامع (مع العطار) ٢١٨/٢، شرح تنقيح الفصول ص٣٢٨.

٥ـ ص: وطريق الخلاص عنه من خمسة أوجه.

فكيف يتصور إجماعهم بعده على خلافه](١).

والشارطون لانقراض العصر يتخذون هذه المسألة عمدة لهم، ويقولون - مثلاً -: «إذا اختلفوا في مسألة النكاح بلا ولي، فمن ذهب إلى بطلانه(٢) جاز له(٣) أن يصر عليه، فلم لا يجوز للآخرين أن يوافقوه مهما ظهر لهم دليل البطلان.

وكيف يحجر على المجتهد إذا تغير اجتهاده أن يوافق مخالفه!.

قلنا: هذا استبعاد محض، ونحن نحيل ذلك؛ لأنه يؤدي إلى تناقض الإجماعين، فإن الإجماع الأول قد دل على تسويغ الخلاف، وعلى إيجاب التقليد على كل عامي لمن شاء من المجتهدين، ولا يكون الاتفاق على تسويغ ذلك إلا عن دليل [قاطع](٤)، أو كالقاطع في تجويزه.

وكيف يتصور رفعه، وإحالة وقوع هذا التناقض في الإجماعين أقرب من التحكم باشتراط العصر.

ثم يبقى الإشكال في اتفاق التابعين بعد انقراض العصر الأول على اختلاف قولين.

١ـ ساقطة من م.

٢ـ ص: البطلان.

٣ـ نهاية ١٠٢/ب من د.

٤ـ ساقطة من ص، د.

ثم لا خلاف في أنه يجوز الرجوع إلى أحدهما (1) في القطعيات، [كما](2) رجعوا إلى قتال المانعين للزكاة بعد الخلاف (3). وإلى أن «الأئمة من قريش»(4)، لأن كل فريق يؤثم مخالفه، ولا يجوز مذهبه، بخلاف المجتهدات، فإن الخلاف فيها مقرون بتجويز الخلاف وتسويغ الأخذ بكل مذهب أدى إليه الاجتهاد من المذهبين.

والمخلص الثاني: اشتراط انقراض العصر.

- وهو مشكل، فإن اشتراطه تحكم.

والمخلص الثالث: اشتراط كون الإجماع مستنداً إلى قاطع، لا إلى قياس واجتهاد.

فإن من شرط هذا يقول: لا يحصل من اختلافهم إجماع على جواز كل مذهب، بل ذلك - أيضاً - مستند إلى اجتهاد، فإذا رجعوا إلى واحد، فالنظر إلى ما اتفقوا عليه لتعين الحق بدليل قاطع في

1- ص، د: أحد القولين.

2- نهاية ٢٠٦ من م، وفي د، ص: كما لو.

3- الاتفاق على قتال مانعي الزكاة في صحيح البخاري (مع السندي) ١/٢٤٣، ومسلم (مع النووي) ١/٢٠٣.

4- رواه الإمام أحمد في مسنده ٣/١٢٩، والحاكم في المستدرك ٤/٧٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٨/١٤٣، ومعناه في الصحيحين. فراجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٦٥، ومسلم (مع النووي) ١٢/١٩٩.

أحد المذهبين.

- وهو مشكل، لأنه لو فتح هذا الباب لم يمكن[1] التعلق بالإجماع[2]، إذ ما من إجماع إلا ويتصور أن يكون عن اجتهاد.

فإذا انقسم الإجماع إلى ما هو حجة، وإلى ما ليس بحجة[3]، ولا فاصل، سقط التمسك به، وخرج عن كونه حجة.

فإنه إن ظهر لنا القاطع - الذي هو مستندهم - فيكون الحكم مستقلاً بذلك القاطع، ومستنداً إليه لا إلى الإجماع.

ولأن قوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» لم يفرق بين إجماع وإجماع.

ولا يتخلص من هذا إلا من أنكر تصور الإجماع عن اجتهاد، وعند ذلك يناقض آخر كلامه أوله، حيث قال: «اتفاقهم على تسويغ الخلاف مستنده الاجتهاد».

المخلص الرابع: أن يقال: «النظر إلى الاتفاق الأخير، فأما في الابتداء: فإنما جوز الخلاف بشرط أن لا ينعقد إجماع على تعيين الحق في واحد».

- وهذا [مشكل][4]، فإنه زيادة شرط في الإجماع، والحجج

١- م: يكن.

٢- نهاية ١١٥/ب من ص.

٣- نهاية ٢٠٧ من م.

٤- د: مشكل ظاهر.

القاطعة لا تقبل الشرط الذي يمكن أن يكون[1] وأن [لا يكون][2].

ولو جاز هذا، لجاز أن يقال «الإجماع الثاني ليس بحجة، بل إنما يكون حجة [بشرط أن لا يكون][3] اتفاقاً بعد اختلاف.

وهذا أولى، لأنه[4] يقطع عن الإجماع الشرط المحتمل.

المخلص الخامس - هذا -: وهو أن الأخير ليس بحجة، ولا يحرم القول المهجور؛ لأن الإجماع إنما يكون حجة بشرط أن لا يتقدم اختلاف، فإذا تقدم، لم يكن حجة.

- وهذا - أيضاً - مشكل، لأن قوله - عليه السلام -: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» يحسم باب الشرط، ويوجب كون [كل إجماع][5] حجة كيف ما كان، فيكون كل واحد من الإجماعين حجة، ويتناقض.

فلعل الأولى الطريق الأول، وهو: أن هذا لا يتصور، لأنه يؤدي إلى التناقض، وتصويره كتصوير رجوع أهل الإجماع عما أجمعوا[6] عليه، وكتصوير اتفاق التابعين على خلاف إجماع الصحابة، وذلك

١ـ نهاية ٢٠٨ من م.

٢ـ ص: لا يكون حجة.

٣ـ ساقطة من ص.

٤ـ نهاية ١٠٣/أ من د.

٥ـ ص: الإجماع، د: كل الإجماع.

٦ـ نهاية ٢٠٩ من م.

مما يمتنع وقوعه بدليل السمع، فكذلك هذا.

فإن قيل: فإذا ذهب جميع الأمة من الصحابة إلى العول، إلا ابن عباس، وإلى بيع [أمهات الأولاد](١) إلا علياً، فإذا ظهر لهما الدليل على العول، وعلى منع البيع، فلم يحرم عليهما الرجوع إلى موافقة سائر الأمة!.

وكيف يستحيل أن يظهر لهما ما ظهر للأمة، ومذهبكم يؤدي إلى هذه الإحالة عند(٢) سلوك الطريق الأول!.

قلنا: لا إشكال على الطريق الأول إلا هذا.

وسبيل قطعه، أن يقال: لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما وجه ذلك.

ولكنا نقول: يستحيل أن يظهر لهما وجه، أو يرجعا، لا لامتناعه في ذاته، لكن لإفضائه إلى ما هو ممتنع سمعاً، والشيء تارة(٣) يمتنع لذاته، وتارة لغيره.

كاتفاق التابعين على إبطال القياس وخبر الواحد، فإنه محال، لا لذاته، لكن لإفضائه إلى تخطئة الصحابة، أو تخطئة التابعين - كافة -، وهو ممتنع سمعاً.

والله أعلم.

١ـ ص، د: أم الولد.

٢ـ نهاية ١١٦/أ من ص.

١ـ نهاية ٢١٠ من م.

(مسألة)

فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم، ثم تذكر(١) واحد منهم حديثاً على خلافه ورواه.

فإن رجعوا إليه، كان الإجماع الأول باطلاً.

وإن أصروا على خلاف الخبر، فهو محال، لا سيما في حق من يذكره تحقيقاً.

وإذا رجع - هو - كان مخالفاً للإجماع.

وإن لم يرجع، كان مخالفاً للخبر.

وهذا لا مخلص عنه، إلا باعتبار انقراض العصر، فليعتبر.

قلنا: عنه مخلصان:

أحدهما: أن هذا فرض محال، فإن(٢) الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر، أو يعصم(٣) الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع.

الثاني: أننا ننظر إلى أهل الإجماع.

فإن أصروا، تبين أنه كان(٤) حق، وأن الخبر: إما أن [يكون](٥)

١ـ م: ذكر.

٢ـ ص، د: لأن.

٣ـ نهاية ٢١١ من م.

٤ـ ساقطة من م.

٥ـ ساقطة من ص، د.

غلط فيه الراوي، فسمعه من غير الرسول ﷺ وظن أنه سمع من الرسول ﷺ، أو تطرق إليه نسخ لم يعرفه(١) الراوي، وعرفه أهل الإجماع - وإن لم ينكشف لنا -، فإن رجع الراوي، كان مخطئاً، لأنه خالف الإجماع، وهو حجة قاطعة.

وإن رجع أهل الإجماع إلى الخبر، قلنا: [كان ما](٢) أجمعوا عليه حقاً في ذلك الزمان، إذ لم يكلفهم الله(٣) ما لم يبلغهم، كما يكون(٤) الحكم المنسوخ حقاً قبل بلوغ النسخ، وكما لو تغير الاجتهاد، أو يكون كل واحد من الرأيين حقاً، عند من صوب قول كل مجتهد.

[فإن قيل](٥): فإن جاز هذا، فلم(٦) لا يجوز [أن يقال](٧): إذا أجمعت الأمة عن اجتهاد، جاز لمن بعدهم الخلاف، بل جاز لهم الرجوع، فإنَّ ما قالوه كان حقاً، ما دام ذلك الاجتهاد باقياً، فإذا تغير، تغير الفرض، والكل حق، لا سيما إذا اختلفوا عن اجتهاد، ثم

١ـ م: يسمعه.

٢ـ ص: ما كان.

٣ـ نهاية ١٠٣/ب من د.

٤ـ ص: إن.

٥ـ ساقطة من ص.

٦ـ نهاية ٢١٢ من م.

٧ـ ساقطة من ص.

رجعوا إلى قول واحد.

وهلا قلتم إن ذلك جائز، لأنهم كانوا يجوزون للذاهب إلى إنكار العول وبيع أم الولد القول[1] به. ما غلب ذلك على ظنه، فإذا تغير ظنه، تغير فرضه، وحرم عليه ما كان سائغاً له، ولا يكون هذا رفعاً للإجماع، بل تجويزاً للمصير إلى مذهب، بشرط غلبة [الظن][2]، فإذا تغير الظن، لم يكن مجوزاً.

ويكون هذا مخلصاً سادساً في المسألة التي قبل هذه المسألة.

قلنا: ما أجمعوا عليه عن اجتهاد لا يجوز خلافه بعده، لا لأنه حق فقط، لكن لأنه حق اجتمعت[3] الأمة عليه، وقد أجمعت الأمة على أن [كل ما أجمعت][4] الأمة عليه يحرم خلافه، لا كالحق الذي يذهب إليه الآحاد.

وأما إذا اختلفوا عن اجتهاد، فقد اتفقوا على جواز القول الثاني، فيصير جواز المصير إليه أمراً متفقاً [عليه][5].

ولا يجوز أن [يقيد][6] بشرط بقاء الاجتهاد، كما اتفقوا على

١ـ نهاية ١١٦/ب من ص.

٢ـ ساقطة من ص.

٣ـ نهاية ٢١٣ من م.

٤ـ د: كل حق أجمعت عليه.

٥ـ ساقطة من ص.

٦ـ ص: يكون مقيداً.

قول واحد بالاجتهاد، فإنه لا يشترط فيه أن لا يتغير الاجتهاد، بل يحرم خلافه - مطلقاً - من غير شرط، فكذلك هذا.

فإن قيل: فلو ظهر للتابعين ذلك الخبر، على خلاف ما أجمعت الصحابة عليه، ونقله إليهم من كان حاضراً عند إجماع أهل الحل والعقد، ولم يكن الراوي من أهل الحل والعقد.

قلنا: يحرم على التابعين موافقته، ويجب عليه[1] اتباع الإجماع القاطع، فإن خبر الواحد يحتمل[2] النسخ والسهو، والإجماع لا يحتمل ذلك.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

١ـ ص، د: عليهم.

٢ـ نهاية ٦١٤ من م.

(مسألة)

الإجماع لا يثبت بخبر الواحد، خلافاً لبعض الفقهاء(١).

والسبب(٢) فيه: أن الإجماع دليل قاطع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة، وخبر الواحد لا يقطع به، فكيف يثبت به قاطع!.

وليس يستحيل التعبد به - عقلاً - لو ورد، كما ذكرناه في نسخ القرآن بخبر الواحد، لكن لم يرد.

فإن قيل: فليثبت في حق وجوب العمل به، إن لم يكن العمل به مخالفاً لكتاب ولا سنة متواترة، إذ الإجماع كالنص في وجوب العمل، والعمل بما ينقله الراوي من نص واجب، وإن لم يحصل القطع [بصحة النص](٣)، فكذا الإجماع.

قلنا: إنما يثبت العمل بخبر الواحد اقتداء بالصحابة وإجماعهم(٤) عليه، وذلك فيما روي عن رسول الله(٥) ﷺ.

أما ما روي عن الأمة من اتفاق [وإجماع](٦)، فلم يثبت فيه

١ــ تراجع هذه المسألة في المعتمد ٥٣٤/٢، الإحكام للآمدي ٢٠٨/١، أصول السرخسي ٣٠٢/١، تيسير التحرير ٢٦١/٣، العضد على ابن الحاجب ٤٤/٢.

٢ــ م: السر.

٣ــ م: به لصحة النص.

٤ــ نهاية ١٠٤/أ من د.

٥ــ نهاية ٢١٥ من م.

٦ــ م: أو إجماع.

نص[1] [أو إجماع][2].

ولو أثبتناه، لكان ذلك بالقياس، ولم يثبت لناصحة القياس[3] في إثبات أصول الشريعة.

هذا هو الأظهر.

ولسنا نقطع ببطلان مذهب من يتمسك به في حق العمل خاصة.

والله أعلم.

* * *

* *

*

١ـ ص، د: نقل.

٢ـ ص، د: وإجماع.

٣ـ نهاية ١١٧/أ من ص.

(مسألة)

الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكاً بالإجماع، خلافاً لبعض الفقهاء(١).

ومثاله: أن الناس اختلفوا في دية اليهودي [والنصراني](٢).

فقيل: إنها مثل دية المسلم.

وقيل: إنها مثل نصفها.

وقيل: إنها ثلثها.

فأخذ الشافعي بالثلث، الذي هو الأقل(٣).

وظن ظانون أنه تمسك بالإجماع(٤)، وهو سوء ظن بالشافعي - رحمه الله -، فإن المجمع عليه وجوب هذا القدر، فلا مخالف فيه.

وإنما المختلف فيه سقوط الزيادة(٥)، ولا إجماع فيه، بل لو

١- راجع هذه المسألة في الإحكام للآمدي ٢٠٨/١، جمع الجوامع (مع العطار) ٢٢١/٢، تيسير التحرير ٢٥٨/٣ حاشية العضد على ابن الحاجب ٤٣/٢.

٢- ساقطة من م ص.

٣- قال الشافعي في الأم ١٠٥/٦: فمن قتل يهودياً أو نصرانياً خطأً، فعليه ثلث دية المسلم.

٤- ربما يكون ذلك الظن، لأن الشافعي قال في الأم ١٠٥/٦: فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء - يعني اليهود والنصارى والمجوس - الأقل مما اجتمع عليه. وراجع هذه المسألة في المغني لابن قدامة ٣٩٨/٨ وفيه أن مذهب الحنابلة أن دية الكتابي على النصف من دية المسلم، ومذهب أبي حنيفة: ديته كدية المسلم. انظر: شرح فتح القدير ٣٠٧/٨.

٥- نهاية ٢١٦ من م.

كان الإجماع على الثلث إجماعاً على سقوط الزيادة، لكان موجب الزيادة خارقاً للإجماع، ولكان مذهبه باطلاً - على القطع -.

لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن[1] مدارك الأدلة، فلم يصح عنده دليل على إيجاب الزيادة، فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية، التي يدل عليها العقل، فهو تمسك بالاستصحاب ودليل العقل، لا بدليل الإجماع، كما سيأتي معناه - إن شاء الله تعالى -.

وهذا تمام الكلام في الإجماع الذي هو الأصل الثالث.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

١ـ ص: علم.

الأصل الرابع
دليل العقل والاستصحاب

اعلم: أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل.

لكن، دل العقل: على براءة الذمة عن(١) الواجبات، وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات، قبل بعثة الرسل - عليهم السلام - وتأييدهم بالمعجزات.

وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل، قبل ورود السمع.

ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع.

فإذا ورد نبي، وأوجب خمس صلوات، فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة، لا بتصريح النبي بنفيها، لكن كان وجوبها منتفياً، إذ لا مثبت للوجوب، فبقي على النفي الأصلي؛ لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة، فبقي على النفي في حق السادسة، وكأن السمع لم يرد.

وكذلك إذا أوجب صوم رمضان، بقي صوم شوال على النفي الأصلي.

وإذا أوجب عبادة في وقت، بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت على البراءة الأصلية.

١ـ نهاية ٢١٧ من م.

وإذا أوجب على القادر، بقي[1] العاجز على ما كان [عليه][2].

فإذاً: النظر في الأحكام، إما أن يكون في إثباتها أو في نفيها.

أما إثباتها، فالعقل قاصر عن الدلالة عليه.

وأما النفي، فالعقل[3] قد دل عليه، إلى أن يرد [الدليل السمعي بالمعنى][4] الناقل من النفي الأصلي، فانتهض دليلاً على أحد الشطرين، وهو النفي.

فإن قيل: إذا كان[5] العقل دليلاً، بشرط أن لا يرد سمع، فبعد بعثة الرسل ووضع الشرع، لا يعلم نفي السمع، فلا يكون انتفاء الحكم معلوماً، ومنتهاكم عدم العلم بورود السمع، وعدم العلم لا يكون حجة.

قلنا: انتفاء الدليل السمعي قد يعلم، وقد يظن.

فإنا نعلم: أنه لا دليل على وجوب صوم شوال، ولا على وجوب صلاة سادسة، إذ نعلم: أنه لو كان لنقل وانتشر، ولما خفي على جميع الأمة.

وهذا علم بعدم الدليل[6]، وليس هو عدم العلم بالدليل، فإن

١- نهاية ٢١٨ من م.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١١٧/ب من ص.

٤- ص، د: دليل السمع المغير.

٥- نهاية ١٠٤/ب من د.

٦- نهاية ٢١٩ من م.

عدم العلم بالدليل ليس بحجة، والعلم بعدم الدليل حجة.

أما الظن، فالمجتهد إذا بحث عن مدارك الأدلة في وجوب الوتر والأضحية، وأمثالهما، فرآها ضعيفة، ولم يظهر له دليل، مع شدة بحثه، وعنايته بالبحث، غلب على ظنه انتفاء الدليل، فنزل ذلك منزلة العلم في حق العمل، لأنه ظن استند إلى بحث واجتهاد، وهو غاية الواجب على المجتهد.

فإن قيل: ولم يستحيل أن يكون واجباً، ولا يكون [عليه](١) دليل، أو يكون عليه دليل لم يبلغنا؟

قلنا: أما إيجاب ما لا دليل عليه فمحال، لأنه تكليف بما لا يطاق، ولذلك نفينا الأحكام قبل ورود السمع.

وأما إن كان عليه دليل، ولم يبلغنا، فليس دليلاً في حقنا، إذ لا تكليف علينا إلا فيما بلغنا.

فإن قيل(٢): فيقدر كل عامي أن ينفي مستنداً إلى أنه لم يبلغه الدليل.

قلنا: هذا إنما يجوز للباحث المجتهد المطلع على مدارك الأدلة، القادر على الاستقصاء، كالذي يقدر على التردد في بيته لطلب متاع، إذا فتش وبالغ، أمكنه أن يقطع بنفي المتاع، أو يدعي غلبة الظن.

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ نهاية ٢٢٠ من م.

أما الأعمى الذي لا يعرف البيت، ولا يبصر ما فيه، فليس له أن يدعي نفي المتاع من البيت.

فإن قيل: وهل للاستصحاب معنى سوى ما ذكرتموه.

قلنا: يطلق الاستصحاب على أربعة أوجه - يصح ثلاثة منها -:

الأول: ما ذكرناه.

والثاني: استصحاب العموم، إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النص إلى أن يرد نسخ.

أما العموم فهو دليل[1] - عند القائلين به -.

وأما النص، فهو دليل على دوام الحكم، بشرط أن لا يرد[2] نسخ، كما دل العقل على البراءة الأصلية، بشرط أن لا يرد سمع مغير.

الثالث: استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه.

كالمِلْك عند جريان العقد[3] المُملِّك، وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام، فإن هذا - وإن لم يكن حكماً أصلياً - فهو حكم شرعي، دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعاً.

ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة، لما جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجة، إلا فيما دل الدليل على

١ـ ص: الدليل، وهي نهاية ١١٨/أ من ص.

٢ـ نهاية ٢٣١ من م.

٣ـ ص: السبب.

ثبوته ودوامه، بشرط عدم المغير، كما دل[1] [العقل على البراءة الأصلية، والشرع على الشغل السمعي][2]، وعلى الملك الشرعي.

ومن هذا القبيل: الحكم بتكرر اللزوم والوجوب إذا تكررت أسبابها، كتكرر [شهود شهر رمضان][3]، وأوقات الصلوات، ونفقات الأقارب عند تكرار[4] الحاجات،إذا[5] فهم انتصاب هذه المعاني أسباباً لهذه الأحكام من أدلة الشرع، إما بمجرد العموم - عند القائلين به -، أو بالعموم وجملة من القرائن - عند الجميع -.

وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وأمارات، عرف حملة الشريعة قصد [الشارع][6] إلى نصبها أسباباً، إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسباباً لم يجز استصحابها.

فإذاً: الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، [أو مع ظن انتفاء المغير][7] عند بذل الجهد في البحث

١ـ نهاية ١٠٥/أ من د.

٢ـ م: على البراءة العقل، وعلى الشغل السمعي، د: على البراءة العقلية وعلى الشغل السمعي.

٣ـ م: شهر، د: شهور.

٤ـ نهاية ٣٢٢ من م.

٥ـ ص، د: إذ.

٦ـ ص: الشارع عليه السلام.

٧ـ ساقطة من ص.

والطلب(١).

الرابع: استصحاب [الإجماع](٢) في محل الخلاف.

- وهو غير صحيح.

ولنرسم فيه، وفي افتقار النافي إلى دليل، مسألتين.

* * *

* *

*

١ـ الاستصحاب بهذا المعنى حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي. وخالف في ذلك كثير من الحنفية وبعض الشافعية والمتكلمون، أما أبو زيد الدبوسي والسرخسي والبزدوي فقالوا هو حجة للدفع لا للإثبات. فالمفقود، إذا استصحبنا حال حياته، لم نورث من يرث منه، لأننا ندفع عنه بالاستصحاب التغيير من حال إلى حال، ولكننا لا نورثه، لأننا لا نستصحب حياته في إثبات حق له ما دام أنه مفقود، لاحتمال موته. راجع هذه المسألة في الإحكام للآمدي ١٨١/٣، تيسير التحرير ١٧٦/٤، الإبهاج شرح المنهاج ١٦٨/٣، أصول السرخسي ٢٢٣/٢، إرشاد الفحول ص٢٣٧.

٢ـ ص: الفقهاء حال الإجماع.

(مسألة)(١)

لا حجة في استصحاب الإجماع في محل الخلاف، خلافاً لبعض الفقهاء(٢).

١ـ نهاية ٢٢٣ من م.

٢ـ نسب بعض العلماء القول باستصحاب الإجماع إلى الإمام الشافعي، كالزنجاني في تخريج الفروع على الأصول، وذكر المثال المشهور في هذه المسألة وهو صحة صلاة من رأى الماء وهو في الصلاة وكان قد تيمم لها، وذكر أن الشافعي يقول بذلك. وقال الزنجاني: إن الشافعي احتج في ذلك: بأن الإجماع يحرم الخلاف، فيستحيل أن يقع الخلاف. اهـ. راجع تخريج الفروع ص٧٣. وكذلك وجدت في كتاب الأم، قال الشافعي: إذا تيمم فدخل في المكتوبة ثم رأى الماء، لم يكن عليه أن يقطع الصلاة، وكان له أن يتمها. الأم ٤٨/١. فهل هذا المثال يحمل الشافعي القول بهذه القاعدة، أم أنه قال بالحكم في هذا المثال لسبب آخر، خصوصاً ونحن نجد أكثر علماء الشافعية لا ينسبون القول به إلا للمزني والصيرفي وابن سريج والآمدي، بل إن الشوكاني ينقل عن الماوردي والروياني في كتاب القضاء إن الشافعي يقول: ليس بحجة. وقد رجعت إلى كتاب أدب القاضي للماوردي فوجدته يقول: أن يحدث في المجمع عليه صفة زائدة أو ناقصة، فيحدث الخلاف فيها بحدوث ما اختلف في صفاتها، فيكون الإجماع في الصفات منعقداً، وحدوث الاختلاف في الصفات المختلفة سائغاً عند الشافعي وأكثر الفقهاء. ثم بين الماوردي ما يراه في هذه المسألة فقال: لكل حال تجددت حكم توقف على الدليل، يجوز أن يكون مساوياً، ويجوز أن يكون مخالفاً، ويكون الإجماع حجة في الحال التي ورد فيها ولا يكون حجة في غيرها، إلا أن يكون القياس موجباً لاستصحاب حكمه، فإن الإجماع أصل يجوز القياس عليه، فيكون القياس هو الذي

ومثاله: المتيمم إذا رأى الماء في خلال الصلاة مضى في الصلاة(١).

لأن الإجماع منعقد على صحة صلاته ودوامها، فطريان وجود الماء، كطريان هبوب الرياح، وطلوع الفجر، وسائر الحوادث.

فنحن نستصحب دوام الصلاة، إلى أن يدل دليل على كون رؤية الماء قاطعاً [للصلاة](٢).

- وهذا فاسد.

لأن هذا المستصحب لا يخلو:

- إما أن يقر بأنه لم يقم دليلاً في المسألة، لكن قال: أنا نافٍ، ولا دليل على النافي.

- وإما أن يظن أنه(٣) أقام دليلاً.

فإن أقر بأنه لم [يقم دليلاً في المسألة](٤) فسنبين وجوب

أوجب استصحاب حكم الإجماع، لا الإجماع. راجع أدب القاضي ٤٧٩/١-٤٨١، والإحكام للآمدي ١٨٧/٣، وإرشاد الفحول ص٢٣٨، وجمع الجوامع (مع العطار) ٣٩١/٢، والمعتمد ٨٨٤/٢.

١- راجع الأم ٤٨/١، المغني ١٩٧/١ وفيه قال: المشهور في المذهب: أن المتيمم إذا قدر على استعمال الماء بطل تيممه سواء كان في الصلاة أو خارجاً منها. وهو - أيضاً - رأي الحنفية فراجع شرح فتح القدير ٩٢/١، ٢٧٣.

٢- ساقطة من ص، د.

٣- نهاية ١١٨/ب من ص.

٤- م ص: يدل.

الدليل على النافي.

وإن ظن أنه أقام دليلاً، فقد أخطأ، فإنا نقول: إنما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه(١).

فالدليل على دوام الصلاة - ها هنا -: لفظ [من](٢) الشارع أو إجماع؟.

فإن كان لفظاً، فلابد من بيان لذلك اللفظ، فلعله يدل على دوامها عند العدم، لا عند الوجود.

فإن دل بعمومه على دوامها عند العدم والوجود - جميعاً -، كان ذلك تمسكاً بعموم(٣) - عند القائلين به - فيجب إظهار دليل التخصيص.

وإن كان ذلك بإجماع، فالإجماع منعقد على دوام الصلاة عند العدم.

أما حال الوجود، فهو مختلف فيه، ولا إجماع مع الخلاف.

ولو كان الإجماع شاملاً لحال الوجود، لكان المخالف خارقاً للإجماع، [كما أن المخالف في انقطاع الصلاة عند هبوب الريح وطلوع الفجر خارق للإجماع](٤)، لأن الإجماع لم ينعقد مشروطاً

١ـ نهاية ٣٢٤ من م.

٢ـ ساقطة من م.

٣ـ د: بالعموم.

٤ـ ساقطة من ص.

بعدم الهبوب، وانعقد مشروطاً بعدم الماء.

فإذا وجد(١)، فلا إجماع.

فيجب أن يقاس حال الوجود على حال العدم - المجمع عليه - بعلة جامعة.

فأما أن يستصحب الإجماع عند انتفاء الإجماع، فهو محال.

وهذا، كما أن العقل(٢) دل على البراءة الأصلية بشرط عدم دليل السمع، فلا يبقى [له](٣) دلالة مع وجود دليل السمع.

وها هنا، انعقد الإجماع بشرط العدم، وانتفى الإجماع عند الوجود - أيضاً -.

فهذه الدقيقة: وهي أن كل دليل يضاده(٤) نفس الخلاف، فلا يمكن استصحابه مع الخلاف، والإجماع يضاده نفس الخلاف، إذ لا إجماع مع الخلاف.

بخلاف العموم والنص ودليل العقل، فإن الخلاف لا يضاده، فإن المخالف مقر بأن العموم تناول بصيغته محل الخلاف.

١ـ نهاية ٢٢٥ من م.

٢ـ نهاية ١٠٥/ب من د.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ م: يضاد.

إذ قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من(١) الليل»(٢) شامل بصيغته صوم رمضان، مع خلاف الخصم فيه، فيقول: «أسلِّم شمول الصيغة، لكني أخصصه بدليل» فعليه الدليل.

[وها هنا](٣)، المخالف لا يسلم شمول الإجماع محل الخلاف، إذ يستحيل الإجماع مع الخلاف.

ولا يستحيل شمول الصيغة مع الدليل.

فهذه الدقيقة لابد من التنبه لها.

فإن قيل: [الإجماع المتقدم يحرم الخلاف، فكيف يرتفع بالخلاف الطارىء](٤).

قلنا: هذا الخلاف غير محرم بالإجماع، وإنما لم يكن المخالف خارقاً للإجماع، لأن الإجماع إنما انعقد على حالة العدم، لا على حالة الوجود، فمن ألحق الوجود(٥) بالعدم، فعليه الدليل.

١ـ نهاية ٢٣٦ من م.

٢ـ روي هذا الحديث بألفاظ مختلفة، وأقرب لفظ لما في الكتاب لفظ ابن ماجه "لا صيام لمن لم يفرضه من الليل" فراجع صحيح سنن ابن ماجه ٢٨٤/١، وأبو داود (مع المعالم) ٨٣٣/٢، والنسائي (مع السيوطي) ١٩٧/٤، والترمذي (مع التحفة) ٤٣٦/٣. قال أبو داود: لا يصح رفعه وقال الترمذي: الموقوف أصح. وقال ابن حزم: الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة. فراجع التلخيص الحبير ١٨٨/٢.

٣ـ ص: فإن.

٤ـ م د: الإجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع الخلاف.

٥ـ نهاية ١١٩/أ من ص.

فإن قيل(١): فالدليل الدال على صحة الشروع، دال على دوامه، إلى أن يقوم دليل [على انقطاعه](٢).

[قلنا](٣): فلينظر في ذلك الدليل، أهو عموم، أو نص يتناول حالة الوجود، أم لا.

فإن كان هو الإجماع، فالإجماع مشروط بالعدم، فلا يكون دليلاً عند الوجود.

فإن قيل: بم تنكرون على من يقول: الأصل أن [كل](٤) ما ثبت دام، إلى وجود قاطع، فلا يحتاج الدوام إلى دليل في نفسه، بل الثبوت هو الذي يحتاج [فيه](٥) إلى الدليل، كما أنه إذا ثبت موت زيد، وثبت بناء دار أو بلد، كان دوامه بنفسه لا بسبب.

قلنا: هذا وهم باطل.

لأن كل ما ثبت [وجاز](٦) أن يدوم وأن(٧) لا يدوم، فلابد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت.

١ـ نهاية ٢٢٧ من م.

٢ـ د: على الانقطاع، ص: يمنع.

٣ـ ساقطة من ص.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ ساقطة من م، د.

٦ـ م: جاز.

٧ـ نهاية ٢٢٨ من م.

ولولا دليل العادة على أن من مات لا يحى، والدار إذا بنيت لا تنهدم ما لم تهدم، [أو يطول](١) الزمان، لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته.

كما إذا أخبر عن قعود الأمير وأكله ودخوله الدار، ولم تدل العادة على دوام هذه الأحوال، فإنا لا نقضي بدوام هذه الأحوال - أصلاً -.

فكذلك خبر الشارع عن دوام الصلاة، مع عدم الماء، ليس خبراً عن دوامها مع الوجود، فيفتقر دوامها إلى دليل آخر.

فإن قيل: ليس هو مأموراً بالشروع - فقط -، بل بالشروع مع الإتمام.

قلنا: نعم، هو مأمور بالشروع مع(٢) العدم، وبالإتمام مع العدم، أما مع الوجود،فهو محل الخلاف، فما الدليل على أنه مأمور في حالة الوجود [بالإتمام](٣).

فإن قيل: لأنه منهي عن إبطال العمل، وفي استعمال الماء إبطال العمل.

قلنا: هذا الأمر انجرار إلى ما جررناكم إليه، وانقياد للحاجة

١ـ ص، د: أو لم يطل.

٢ـ نهاية ٢٢٩ من م.

٣ـ ساقطة من ص، د.

[إلى الدليل][1].

وهذا الدليل، وإن كان ضعيفاً، فبيان ضعفه ليس من حظ الأصولي.

ثم هو ضعيف؛ لأنه إن أردتم بالبطلان إحباط ثوابه، فلا نسلم أنه لا يثاب على فعله، وإن أردتم أنه أوجب عليه مثله، فليس الصحة عبارة عما لا يجب فعل مثله، على ما قررناه من قبل.

فإن قيل: الأصل أنه[2] لا يجب شيء بالشك، ووجوب استئناف الصلاة مشكوك فيه، فلا يرتفع به اليقين.

قلنا: هذا يعارضه أن وجوب المضي في هذه الصلاة مشكوك فيه، وبراءة الذمة بهذه الصلاة - مع وجود الماء - مشكوك فيه، [فلا يرتفع به اليقين][3].

ثم نقول: من يوجب[4] الاستئناف يوجبه بدليل يغلب على الظن، كما يرفع البراءة الأصلية بدليل يغلب على الظن.

كيف، واليقين قد يرفع بالشك في بعض المواضع، فالمسائل فيه متعارضة.

وذلك: إذا اشتبهت ميتة بمذكاة، ورضيعة بأجنبية، وماء

١ـ نهاية ١٠٦/أ من ب وساقطة من ص.

٢ـ نهاية ٢٣٠ من م.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ نهاية ١١٩/ب من ص.

طاهر بماء نجس، ومن نسي صلاة من خمس صلوات(1).

احتجوا: بأن الله - تعالى - صوب [قول](2) الكفار في مطالبتهم للرسل بالبرهان، حين قال - تعالى -: ﴿تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾(3).

فقد اشتغل [الرسل](4) بالبراهين المغيرة للاستصحاب.

قلنا: لأنهم لم يستصحبوا الإجماع، بل النفي الأصلي الذي دل العقل عليه، إذ الأصل في فطرة الآدمي أن لا يكون نبياً، وإنما يعرف ذلك بآيات وعلامات، فهم مصيبون في طلب البرهان، ومخطئون في المقام على دين آبائهم بمجرد الجهل، من غير برهان.

* * *

* *

*

1- نهاية ٢٣٢ من م.

2- ساقطة من م، د.

3- سورة إبراهيم، آية ١٠.

4- م: الناس.

(مسألة)

اختلفوا في أن النافي هل عليه دليل:

فقال قوم: لا دليل عليه(١).

وقال قوم: لابد من الدليل(٢).

وفرق فريق ثالث بين العقليات والشرعيات، فأوجبوا الدليل في العقليات دون الشرعيات(٣).

والمختار - [عندنا](٤) -: أن ما ليس بضروري فلا يعرف إلا بدليل، والنفي فيه كالإثبات.

وتحقيقه: أن يقال للنافي: ما ادعيت نفيه عرفت انتفاءه أو أنت شاك فيه؟

فإن أقر بالشك، فلا يطالب الشاك بالدليل، فإنه يعترف بالجهل وعدم المعرفة.

١- نهاية ٢٣٢ من م. والقائلون بهذا القول هم الظاهرية.. إلا ابن حزم، فإنه رجح وجوب إقامة الدليل.. هكذا نقل الشوكاني في إرشاد الفحول ص٢٤٥.

٢- وهو قول جمهور أهل العلم.. فراجع التبصرة ص٥٣٠، جمع الجوامع (مع العطار) ٣٩٢/٢، المحصول ٢-١٦٥/٣، والإحكام للآمدي ٢٤٣/٣، أصول السرخسي ١١٧/٢.

٣- الشوكاني في إرشاد الفحول ص٢٤٥، ٢٤٦ يقول: حكى هذا المذهب عن القاضي الباقلاني في التقريب وابن فورك.

٤- ساقطة من م، د.

وإن قال: أنا متيقن للنفي.

قيل(١): يقينك - هذا - حصل عن ضرورة أو عن دليل.

[ولا يبعُد](٢) معرفة النفي ضرورة، فإنا نعلم أنا لسنا في لجة بحر، أو على جناح نسر، وليس بين أيدينا فيل(٣).

وإن لم يعرفه ضرورة، [فإنما](٤) عرفه عن تقليد أو عن نظر.

فالتقليد لا يفيد العلم، فإن الخطأ جائز على المقلد، والمقلد معترف بعمى نفسه، وإنما يدعي البصيرة لغيره.

وإن كان عن نظر، فلابد من بيانه.

فهذا أصل الدليل.

ويتأيد بلزوم إشكالين شنيعين(٥) على إسقاط الدليل عن(٦) النافي.

[أولهما](٧): هو أن لا يجب(٨) الدليل على نافي حدوث العالم

١ـ د، ص: فيقال.

٢ـ م: ولا يعد، ص: وليس يبعد.

٣ـ م: نيل، وهي نهاية ٢٣٣ من م. وبعد هذه الكلمة وردت عبارة في "م": "ولا تعد معرفة النفي ضرورة"، وهي غير موجودة في "ص" و "د" ولا معنى لوجودها، فلذلك حذفتها.

٤ـ د، ص: فأما إن.

٥ـ م: بشيعين.

٦ـ م، د: على.

٧ـ ساقطة من م، د.

٨ـ نهاية ١٠٦/ب من د.

ونافي الصانع، ونافي النبوات، ونافي تحريم الزنا والخمر والميتة ونكاح المحارم.

وهو محال.

والثاني: أن الدليل إذا سقط عن هؤلاء لم يعجز أن يعبر المثبت عن مقصود إثباته بالنفي، فيقول بدل[1] قوله «محدث»: إنه ليس بقديم، وبدل قوله «قادر»[2]: إنه ليس بعاجز، وما يجري مجراه.

ولهم في المسألة شبهتان:

الشبهة الأولى: قولهم: إنه لا دليل على المدعى عليه بالدين[3]، لأنه ناف.

والجواب من أربعة أوجه:

الأول: أن ذلك ليس لكونه نافياً، ولا لدلالة العقل على سقوط الدليل عن النافي، بل ذلك بحكم الشرع، لقوله ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[4].

١ـ نهاية ٢٣٤ من م.

٢ـ نهاية ١٢٠/أ من ص.

٣ـ ص: للدين.

٤ـ بهذا اللفظ رواه الدارقطني في سننه ٢١٨/٤ وزاد "إلا في القسامة" قال النووي: رواه البيهقي، وهو حديث حسن. راجع كشف الخفاء للعجلوني ٢٨٩/١ وبعض هذا الحديث في صحيح البخاري حيث قال ابن عباس: إن النبي ﷺ قضى أن اليمين على

ولا يجوز أن يقاس عليه غيره، لأن الشرع إنما قضى به للضرورة، إذ لا سبيل [له](١) إلى إقامة دليل على النفي [ها هنا](٢)، فإن ذلك إنما يعرف بأن يلازمه عدد التواتر من(٣) أول وجوده إلى وقت الدعوى، فيعلم انتفاء سبب اللزوم قولاً وفعلاً، بمراقبة اللحظات(٤)، [وهو محال](٥)، فكيف يكلف إقامة البرهان على ما يستحيل إقامة البرهان عليه.

بل المدعي - أيضاً - لا دليل عليه، لأن قول الشاهدين لا يحصل المعرفة، بل الظن بجريان سبب اللزوم من إتلاف أو دين، وذلك في الماضي.

أما في الحال، فلا يعلم الشاهد شغل الذمة، فإنه يجوز براءتها بأداء أو إبراء، ولا سبيل للخلق إلى معرفة شغل الذمة وبراءتها إلا بقول الله - تعالى - وقول الرسول المعصوم.

ولا ينبغي أن يظن أن على المدعي - أيضاً - دليلاً، فإن قول

المدعى عليه. فراجع البخاري (مع السندي) ٧٨/٢. وكذلك رواه ابن ماجه ٧٧٨/٢، والترمذي ٦٣٦/٣.

١ـ ساقطة من م د.

٢ـ ساقطة من م د.

٣ـ نهاية ٢٣٥ من م.

٤ـ ص: الخطاب.

٥ـ ساقطة من م.

الشاهد إنما صار دليلا بحكم الشرع، فإن جاز ذلك، فيمين المدعي عليه - أيضاً - لازم، فليكن ذلك دليلاً.

والجواب الثاني: أن المدعى عليه يدعي علم الضرورة(١) ببراءة ذمة نفسه، إذ يتيقن أنه لم يتلف، ولم يلتزم»[ولكن يقر بعجز](٢) الخلق كلهم عن معرفته، فإنه لا يعرفه إلا الله - تعالى -.

فالنافي - في العقليات - إن ادعى معرفة النفي ضرورة، فهو محال.

وإن أقر بأنه مختص بمعرفته، اختصاصاً لا يمكن أن يشاركه فيه إلا الله، فعند ذلك لا يطالب بالدليل.

وكذلك أنه إذا أخبر عن نفسه بنفي الجوع، ونفي الخوف، وما جرى مجراه، وعند ذلك يستوي الإثبات والنفي، فإنه لو ادعى وجود الجوع والخوف، كان ذلك معلوماً له ضرورة، ويعسر على غيره معرفته.

والعقليات مشتركة، النفي منها والإثبات.

والمحسوسات(٣) - أيضاً - يستوي فيها النفي والإثبات.

الثالث: أن النافي في مجلس الحكم عليه دليل، وهي

١ـ نهاية ٢٣٦ من م.

٢ـ م: ويعجز، ص: ويقر بعجز.

٣ـ ص، د: المخصوصات.

اليمين، كما على المدعى دليل(1)، وهو البينة.

- وهذا(2) ضعيف، إذ اليمين يجوز أن تكون فاجرة، فأي دلالة لها - من حيث(3) العقل - لولا حكم الشرع.

نعم، هو كالبينة، فإن قول الشاهدين - أيضاً - يجوز أن يكون غلطاً وزوراً، فاستعماله من هذا الوجه صحيح، كما سبق.

أو يقال: كما وجب على النافي(4) في مجلس القضاء أن يعضد جانبه بزيادة على دعوى النفي، فليجب ذلك في [نفي](5) الأحكام، فهذا - أيضاً - له وجه.

الرابع: أن يد المدعى عليه دليل على نفي ملك المدعي.

- وهو ضعيف، لأن اليد تسقط دعوى المدعي شرعاً، وإلا فاليد قد تكون عن غصب وعارية، فأي دلالة لها.

الشبهة الثانية: وهي أنه كيف يكلف الدليل على النفي، وهو متعذر، كإقامة الدليل على براءة الذمة.

فنقول: تعذره غير مسلم، فإن النزاع(6): إما في العقليات

1- نهاية ٢٣٧ من م.

2- د: وهو.

3- نهاية ١٢٠/ب من ص.

4- نهاية ١٠٧/أ من د.

5- ساقطة من م، وفي د: فن نفي.

6- نهاية ٢٣٨ من م.

وإما في الشرعيات.

أما العقليات، فيمكن أن يدل على نفيها: بأن إثباتها يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال، فهو محال، كقوله(١) - تعالى -: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾(٢)، ومعلوم أنهما لم تفسدا، فدل ذلك على نفي الثاني.

ويمكن إثباته بالقياس الشرطي، الذي سميناه - في المقدمة - طريق التلازم، فإن كل إثبات له لوازم، فانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

وكذلك المتحدي، ليس نبياً، إذ لو كان نبياً، لكان معه معجزة، إذ تكليف المحال محال.

فهذا طريق، وهو الصحيح.

الطريق الثاني: أن يقال للمثبت: لو ثبت ما ادعيته، لعلم ذلك بضرورة أو دليل، ولا ضرورة مع الخلاف، ولا دليل، فيدل ذلك على الانتفاء.

- وهذا فاسد، فإنه ينقلب على النافي، فيقال له: لو انتفى [الحكم](٣) لعلم انتفاؤه بضرورة أو دليل، ولا ضرورة ولا دليل.

ولا يمكنه أن يتمسك بالاستصحاب، بأن يقول - مثلاً -:

١ـ م: لقوله.

٢ـ سورة الأنبياء، آية ٢٢.

٣ـ ساقطة من ص، د، وهي نهاية ٢٣٩ من م.

«الأصل عدم إله ثان، فمن ادعاه فعليه الدليل» - إذ لا يسلم له أن الأصل العدم، بخلاف البراءة الأصلية.

فإن العقل قد دل على نفي الحكم قبل السمع، من حيث دل على أن الحكم هو التكليف والخطاب من الله - تعالى -، وتكليف المحال محال، ولو كُلِفْناه من غير رسول مصدق بالمعجزة - يبلغ إلينا تكليفه - كان ذلك تكليف محال.

فاستندت البراءة الأصلية إلى دليل عقلي، بخلاف عدم الإله الثاني.

وأما قولهم: لو ثبت إله ثان، لكان [لله](١) - تعالى - عليه دليل:

- فهو تحكم من وجهين:

أحدهما: أنه يجوز أن لا ينصب الله - تعالى - على بعض الأشياء(٢) دليلاً، ويستأثر(٣) بعلمه.

الثاني: أنه يجوز أن ينصب عليه دليلاً، ونحن [لا نتنبه له](٤)، ويتنبه له بعض الخواص، أو بعض الأنبياء، ومن خصص بحاسة سادسة وذوق آخر.

١ـ ساقطة من د.

٢ـ نهاية ١٣١/أ من ص.

٣ـ نهاية ٢٤٠ من م.

٤ـ ص: لا نتبه.

بل الذي يقطع به: أن الأنبياء يدركون أموراً نحن لا ندركها، وأن في مقدورات(١) الله أموراً ليس في قوة البشر معرفتها.

ويجوز أن يكون لله - تعالى - صفات لا تدرك بهذه الحواس، ولا بهذا العقل، بل بحاسة(٢) سادسة، أو سابعة.

بل لا يستحيل أن تكون اليد والوجه عبارة عن صفات لا نفهمها، ولا دليل عليها، ولو لم يرد السمع بها، لكان نفيها خطأ.

فلعل من الصفات - من هذا القبيل - ما لم يرد السمع بالتعبير عنه(٣)، ولا فينا قوة إدراكها.

بل، لو لم يخلق لنا السمع، لأنكرنا الأصوات، ولم نفهمها.

ولو لم يخلق لنا ذوق الشعر، لأنكرنا تفرقة صاحب العروض بين الموزون وغير الموزون.

فما يدرينا: أن في قدرة(٤) الله - تعالى - أنواعاً من الحواس، لو خلقها [لنا](٥)، لأدركنا بها أموراً أخر، نحن ننفيها، [فكان هذا إنكاراً بالجهل، ورمياً في العماية](٦).

١- ص: مقدور.

٢- ص: خاصية.

٣- نهاية ١٠٧/ب من د.

٤- نهاية ٢٤١ من م.

٥- ساقطة من ص، د.

٦- ص، د: وكل هذا إنكار بالجهل ورمي في العماية.

أما الشرعيات، فقد تصادف الدليل عليها:

من الإجماع، كنفي وجوب [صوم](١) شوال، وصلاة الضحى.

أو النص، كقوله ﷺ: «لا زكاة في الحلي»(٢)، «ولا زكاة في المعلوفة»(٣).

أو من قياس، كقياس الخضروات على الرمان والبطيخ [- المنصوص على نفي الزكاة عنه -، لقول(٤) الراوي: لا زكاة في الرمان والبطيخ](٥)، بل هو عفو عفا عنه رسول الله ﷺ(٦).

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ لا زكاة في الحلي هو قول جابر بن عبد الله وابن عمر، وقول أسماء بنت أبي بكر، والشعبي، وسعيد بن المسيب، وغيرهم، كذا قال ابن حزم في المحلى ٧٦/٦. وروى مالك في الموطأ عن القاسم بن محمد، أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت تلي بنات أخيها يتامى في حجرها، يلبسن الحلي فلا تخرج عن حليهن الزكاة. راجع الموطأ (شرح السيوطي) ١٩١/١.

٣ـ "لا زكاة في المعلوفة" هو مفهوم حديث "وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة" أخرجه البخاري (مع السندي) ٢٥٣/١، وفي أبي داود (في سائمة الغنم..." فراجعه (مع المعالم) ٢٢١/٢، ورواية النسائي كرواية البخاري، فراجع النسائي (مع السيوطي) ٢٩/٥.

٤ـ م: كقول.

٥ـ ساقطة من ص.

٦ـ روى البيهقي في السنن الكبرى عن معاذ بن جبل: فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب والخضر فعفو عفا عنه رسول الله ﷺ اهـ. راجع السنن ١٢٩/٤. قال البيهقي ـ بعد أن ذكر عدة روايات في هذا الموضوع ـ: هذه الأحاديث كلها مراسيل، إلا أنها من

وقد لا يساعد مثل هذا الدليل، فنبحث عن مدارك الإثبات، فإذا لم نجد، رجعنا إلى الاستصحاب للنفي الأصلي الثابت بدليل العقل، وهو دليل عند عدم ورود السمع.

وحيث أوردنا في تصانيف الخلاف: «أن النافي لا دليل عليه» أردنا به: أنه ليس عليه دليل سمعي، إذ يكفيه استصحاب(١) البراءة الأصلية، التي كنا نحكم بها، لولا بعثة الرسول وورود السمع.

فإن قيل: دليل العقل مشروط بانتفاء السمع [المغير](٢) وانتفاء السمع غير معلوم. وعدم العلم به لا يدل على عدمه، ولا سبيل إلى دعوى العلم بانتفائه، فإن ذلك لا يعلم.

قلنا: قد بينا أن انتفاءه تارة يعلم، كما في انتفاء وجوب صوم شوال وصلاة الضحى.

وتارة يظن، [بأن يبحث](٣) من هو من أهل البحث عن مدارك الشرع، والظن فيه كالعلم، لأنه صادر عن اجتهاد، إذ يقول(٤): «لو

طرق مختلفة، فبعضها يؤكد بعضاً، ومعها رواية أبي بردة عن أبي موسى في باب النخل، ومعها قول بعض الصحابة. راجع - أيضاً - المجموع ٥/٤٤٤.

١- نهاية ٢٤٢ من م.

٢- ساقطة من م.

٣- ص، د: يبحث.

٤- نهاية ١٣١/ب من ص.

كان لوجدته، فإذا لم أجده - مع شدة بحثي - دل [على](١) أنه ليس بكائن» كطالب المتاع في البيت، إذ استقصى.

فإن قيل: [أليس](٢) للاستقصاء غاية محدودة! بل للبحث بداية ووسط ونهاية، فمتى يحل له أن ينفي الدليل السمعي المغير(٣).

قلنا: مهما رجع، رجع إلى نفسه، فعلم أنه بذل غاية وسعه [في الطلب](٤)، كطالب المتاع في البيت.

فإن قيل: البيت محصور، وطلب اليقين فيه ممكن. ومدارك الشرع غير محصورة، فإن الكتاب، وإن كان محصوراً، فالأخبار غير محصورة، وربما [كان راوي الحديث مجهولاً](٥).

قلنا: إن كان ذلك في ابتداء الإسلام، قبل انتشار الأخبار، ففرض كل مجتهد ما هو جهد رأيه، إلى أن يبلغه الخبر.

وإن كان بعد أن رويت(٦) الأخبار، وصنفت الصحاح، فما دخل فيها محصور عند أهلها، وقد انتهى إلى المجتهدين، وأوردوها في مسائل الخلاف.

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ ص، د: فليس.

٣ـ نهاية ٢٤٣ من م.

٤ـ ساقطة من ص، د.

٥ـ ص، د: غاب راوي الحديث.

٦ـ ص، د: دونت.

وعلى الجملة: فدلالة العقل على النفي الأصلي مشروطة بنفي المغير، كما أن دلالة العموم مشروطة بنفي المخصص.

وكل واحد[1] من المخصص والمغير، تارة يعلم انتفاؤه، وتارة يظن، [وكل واحد][2] دليل في الشرع.

هذا تمام الكلام في الأصل[3] الرابع. وهو منتهى الكلام في القطب الثاني المشتمل على أصول الأدلة المثمرة، التي هي الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

* * *

* *

*

١ـ نهاية ٢٤٤ من م.

٢ـ ص: وكل.

٣ـ نهاية ١٠٨/أ من د.

خاتمة لهذا القطب

ببيان: [أن ثم][1] ما يظن أنه من أصول الأدلة، وليس منها .

وهي - أيضاً - أربعة:

- شرع من قبلنا .
- وقول الصحابي.
- والاستحسان.
- والاستصلاح.

فهذه - أيضاً - لابد من شرحها .

١ـ ساقطة من د، ص.

الأصل الأول
من
الأصول الموهومة

«شرع من قبلنا من الأنبياء، فيما لم يصرح شرعنا بنسخه».

ونقدم على هذا الأصل[1] مسألة، وهي:

أنه ﷺ قبل مبعثه، هل كان متعبداً بشرع [أحد][2] من الأنبياء.

فمنهم من قال: لم يكن متعبداً.

ومنهم من قال: كان متعبداً.

ثم منهم من نسبه إلى نوح - عليه السلام -.

وقوم نسبوه إلى إبراهيم - عليه السلام -.

[وقوم نسبوه إلى موسى][3].

وقوم إلى عيسى - عليهما السلام -.

والمختار: أن جميع هذه الأقسام جائز عقلاً، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق قاطع[4].

١ـ نهاية ٢٤٥ من م.

٢ـ د: من قبله.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ تراجع هذه المسألة في المعتمد ٢/٨٩٩ حيث اختار عدم التعبد، وفي البرهان ١/٥٠٧، الإحكام للآمدي ٣/١٩٠، تيسير التحرير ٣/١٢٩، إرشاد الفحول ص٢٣٩.

ورجم الظن - فيما لا يتعلق به الآن تعبد عملي - لا معنى له.

فإن قيل: الدليل القاطع على أنه لم يكن على ملة: أنه لو كان[1] لافتخر به أولئك القوم، ونسبوه إلى أنفسهم، ولكان يشتهر [تلبسه بشعارهم][2]، وتتوفر الدواعي على نقله.

قلنا: هذا يعارضه: أنه لو كان منسلخاً عن التكليف والتعبد[3] بالشرائع لظهر مخالفته أصناف الخلق، وتوفرت الدواعي على نقله.

ويشبه أن يكون اختفاء حاله قبل البعثة معجزة خارقة للعادة، وذلك من عجائب أموره.

وللمخالف شبهتان:

الأولى: أن موسى وعيسى دعوا إلى دينهما كافة المكلفين من عباد الله - تعالى -، فكان هو داخلاً في[4] العموم.

- وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: أنه لم ينقل إلينا على التواتر عنهما عموم صيغة، حتى ننظر في فحواه.

فلا مستند لهذه الدعوى إلا المقايسة بدين نبينا ﷺ، والمقايسة في مثل هذا باطلة.

١ـ نهاية ١٢٢/أ من ص.

٢ـ ص: بلبسه شعارهم.

٣ـ نهاية ٢٤٦ من م.

٤ـ ص، د: تحت.

وإن كان عموم، فلعله استثنى عنه من ينسخ شريعتهما .

الثاني: أنه ربما كان زمانه زمان فترة الشرائع واندراسها، وتعذر القيام بها، ولأجله بعث ﷺ[1] فمن أين يعلم قيام الحجة على تفصيل شريعتهما !.

الثانية - من شبههم -: أنه ﷺ كان يصلي، ويحج، ويعتمر، ويتصدق، ويذبح الحيوان، ويجتنب الميتة، وذلك لا يرشد إليه العقل.

قلنا: هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أن شيئاً من ذلك لم يتواتر بنقل مقطوع به، ولا سبيل إلى إثباته بالظن.

الثاني: أنه ربما ذبح الحيوان بناء على أنه لا تحريم إلا بالسمع، ولا حكم قبل ورود الشرع.

وترك الميتة عيافة بالطبع، كما ترك أكل الضب عيافة[2].

والحج والصلاة - إن صح - فلعله فعله تبركاً بما نقل جملته من أنبياء السلف، وإن اندرس تفصيله.

١- نهاية ٢٤٧ من م.

٢- وضع الضب على مائدة رسول الله ﷺ فعلم به، فرفع يده، وقال: لا أحرمه، ولكنه لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه. رواه البخاري ومسلم، فراجع البخاري (مع السندي) ٣/٢٩٣، ومسلم (مع النووي) ٩٩/١٣.

ونرجع الآن إلى الأصل المقصود، وهو: أنه بَعْدَ بعثته، هل كان متعبداً [بشريعة من قبله؟(١)، والقول في الجواز(٢) العقلي، والوقوع السمعي.

أما الجواز العقلي، فهو حاصل، إذ لله - تعالى - أن يتعبد(٣) عباده](٤) بما شاء من شريعة سابقة، أو مستأنفة، أو بعضها سابقة وبعضها مستأنفة، ولا يستحيل منه شيء لذاته ولا لمفسدة فيه.

وزعم بعض القدرية: أنه لا يجوز بعثة نبي إلا بشرع مستأنف، فإنه [إن](٥) لم يجدد أمراً فلا فائدة في بعثته، ولا يرسل الله - تعالى - رسولاً بغير فائدة.

- ويلزمهم على هذا تجويز بعثته بمثل تلك الشريعة إذا كانت قد اندرست، وإرساله بمثلها إذا [كانت قد](٦) اشتملت على زوائد، وأن يكون الأول مبعوثاً إلى قوم، والثاني مبعوثاً(٧) إليهم وإلى غيرهم.

١ـ تراجع المسألة في المعتمد ٩٠١/٢، المحصول ١ـ٤٠١/٣، الإحكام للآمدي ١٩٠/٣، تيسير التحرير ١٣١/٣، العضد على ابن الحاجب ٢٨٧/٢.

٢ـ نهاية ٢٤٨ من م.

٣ـ نهاية ١٠٨/ب من د.

٤ـ ساقطة من ص.

٥ـ ساقطة من ص.

٦ـ ساقطة من ص، د.

٧ـ نهاية ١٢٢/ب من ص.

ولعلهم يخالفون إذا كانت الأولى غضة طرية، ولم تشتمل الثانية على مزيد.

فنقول: يدل على جوازه ما يدل على جواز[1] نصب دليلين، وبعثة رسولين معاً، كما قال - تعالى -: ﴿إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث﴾[2]، وكما أرسل موسى وهارون، وداود وسليمان، بل كخلق العينين مع الاكتفاء في الإبصار بأحدهما.

ثم كلامهم بناء على طلب الفائدة في أفعال الله - تعالى -، وهو تحكم.

أما الوقوع السمعي:

فلا خلاف في أن شرعنا ليس بناسخ جميع الشرائع بالكلية، إذ لم ينسخ وجوب الإيمان، وتحريم الزنا والسرقة والقتل والكفر، ولكن حرم عليه ﷺ هذه المحظورات بخطاب مستأنف أو بالخطاب الذي نزل إلى غيره، وتعبد باستدامته، ولم ينزل عليه الخطاب إلا بما خالف شرعهم.

«فإذا نزلت واقعة، لزمه اتباع دينهم، إلا إذا أنزل عليه وحي مخالف لما سبق»[3] فإلى هذا يرجع الخلاف.

والمختار: أنه لم يتعبد ﷺ بشريعة من قبله.

١ـ نهاية ٢٤٩ من م.

٢ـ سورة يس، آية ١٤.

٣ـ نهاية ٥٢٠ من م.

ويدل عليه أربعة مسالك:

المسلك الأول: «أنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: بم تحكم؟ قال: بالكتاب والسنة والاجتهاد»(١).

ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا.

فزكاه رسول الله ﷺ وصوبه.

ولو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه.

فإن قيل: إنما لم يذكر التوراة والإنجيل لأن في الكتاب آيات تدل على الرجوع إليهما.

قلنا: سنبين سقوط تمسكهم بتلك الآيات.

بل فيه قوله - تعالى -: ﴿لكلٍ جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾(٢)، وقال ﷺ: «لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي»(٣).

ثم(٤) نقول: في الكتاب ما يدل على اتباع السنة والقياس، فكان ينبغي أن يقتصر على [ذكر](٥) الكتاب، فإن شرع في

١- سيأتي تخريج هذا الحديث في باب القياس.

٢- سورة المائدة، آية ٤٨.

٣- نقل ابن كثير في تفسيره عن مسند أبي يعلى الموصلي: "لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا اتباعي" راجع تفسير ابن كثير ٣٧٨/١، ومسند أحمد ٣٣٨/٣. ورواه بنفس اللفظ، وبقريب منه في ٤٧١/٣.

٤- نهاية ٢٥١ من م.

٥- ساقطة من ص.

التفصيل، كانت الشريعة السابقة أهم مذكور.

فإن قيل: اندرجت التوراة والإنجيل تحت الكتاب، فإنه اسم يعم كل كتاب.

قلنا: إذا ذكر الكتاب(١) والسنة، لم يسبق إلى فهم المسلمين شيء سوى القرآن.

وكيف يفهم غيره، ولم يعهد(٢) من معاذ - قط - تعلم التوراة والإنجيل، والعناية بتمييز المحرف عن غيره - كما عهد منه تعلم القرآن.

ولو وجب ذلك، لتعلمه جميع الصحابة، لأنه كتاب منزل، لم ينسخ إلا بعضه، وهو مدرك بعض الأحكام، ولم يتعهد حفظ القرآن إلا لهذه(٣) العلة.

وكيف، وقد طالع عمر - رضي الله عنه - ورقة من التوراة، فغضب ﷺ حتى احمرت(٤) عيناه(٥)، وقال: «لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي».

المسلك الثاني: أنه ﷺ لو كان متعبداً بها للزمه مراجعتها

١ـ نهاية ١٠٦/أ من د.

٢ـ ص: يفهم.

٣ـ نهاية ١٢٣/أ من ص.

٤ـ نهاية ٢٥٢ من م.

٥ـ ص، د: وجنتاه.

والبحث عنها.

ولكان لا ينتظر الوحي، ولا يتوقف في الظهار ورمي المحصنات والمواريث.

ولكان يرجع - أولاً - إليها، لا سيما [في](١) أحكام هي ضرورة كل أمة، فلا تخلو التوراة عنها.

فإن لم يراجعها لاندراسها وتحريفها، فهذا يمنع التعبد.

وإن كان ممكناً، فهذا يوجب البحث والتعلم، ولم يراجع - قط - إلا في رجم اليهود(٢)، ليعرفهم أن ذلك ليس مخالفاً لدينهم.

المسلك الثالث: أن ذلك لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض الكفايات، كالقرآن والأخبار.

ولوجب على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام، كما وجب(٣) عليهم المناشدة في نقل الأخبار.

ولرجعوا إليها في مواضع(٤) اختلافهم، حيث أشكل عليهم،

١ـ ساقطة من م ص.

٢ـ جاء اليهود إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا فقال لهم: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم، فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم.. إلخ. رواه الشيخان، فراجع البخاري (مع السندي) ١٨٢/١، ومسلم (مع النووي) ٢٠٩/١١.

٣ـ نهاية ٢٥٣ من م.

٤ـ د: مواقع.

كمسألة العول، وميراث الجد، والمفوضة، وبيع أم الولد، وحد الشرب، والربا في غير النسيئة، ومتعة النساء، [وإجهاض الجنين][1]، ودية الجنين، وحكم المكاتب إذا كان عليه شيء من النجوم، والرد بالعيب بعد الوطأ، والتقاء الختانين، وغير ذلك من أحكام لا تنفك الأديان والكتب عنها.

ولم ينقل عن واحد منهم - مع طول أعمارهم، وكثرة وقائعهم واختلافاتهم - مراجعة التوراة، لا سيما وقد أسلم مِن أحبارهم من تقوم الحجة بقولهم، كعبد الله بن سلام[2]، وكعب الأحبار[3]، ووهب[4]، وغيرهم.

١ـ ساقطة من م.

٢ـ عبد الله بن سلام بن الحارث، أبو يوسف، من ذرية يوسف ـ عليه السلام ـ كان يهودياً ثم أسلم، فكان أنصارياً، كان اسمه "الحصين" فسماه الرسول ﷺ عبد الله. مات بالمدينة سنة ٤٣هـ. راجع الإصابة ٣٢١/٢.

٣ـ كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق، تابعي، كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، أسلم في زمن أبي بكر، وفد المدينة إبان خلافة عمر، وأخذ الصحابة عنه كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، توفي بحمص سنة ٣٢هـ. راجع تذكرة الحفاظ ٥٢/١، حلية الأولياء ٣٦٤/٥.

٤ـ وهب بن منبه الأنباوي الصنعاني الذماري، أبو عبد الله، يعد في التابعين، مؤرخ عالم بالإسرائيليات، صحب ابن عباس ولازمه ثلاث عشرة سنة، ولد سنة ٣٤هـ، وتوفي سنة ١١٤هـ. راجع وفيات الأعيان ٣٥/٦، وتهذيب التهذيب ١٦٦/١١، وفي تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي: يقال إن وهباً من أصل يهودي، وراجع الأعلام ١٥٠/٩.

ولا يجوز القياس إلا بعد اليأس من الكتاب، فكيف يحصل اليأس(١) قبل العلم.

المسلك الرابع: إطباق(٢) الأمة - قاطبة - على أن هذه الشريعة ناسخة، وأنها شريعة رسولنا ﷺ بجملتها.

ولو تعبد بشرع غيرها، لكان مخبراً لا شارعاً، ولكان صاحب نقل، لا صاحب شرع.

- إلا أن هذا ضعيف، لأنه إضافة تحتمل المجاز، وأن يكون معلوماً بواسطته، وإن لم يكن هو شارعاً لجميعه.

وللمخالف التمسك بخمس آيات(٣)، وثلاثة أحاديث:

الآية الأولى: أنه [- تعالى](٤)- لما ذكر الأنبياء قال: ﴿أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾(٥).

قلنا: أراد بالهدى التوحيد، ودلالة الأدلة(٦) العقلية على وحدانيته وصفاته؛ بدليلين:

أحدهما: أنه قال: ﴿فبهداهم اقتده﴾، ولم يقل «بهم»، وإنما

١ـ م: القياس، ص: الإياس.

٢ـ د: إجماع، وهي نهاية ٣٥٤ من م.

٣ـ نهاية ١٠٩/ب من د.

٤ـ ص: ﷺ ، وساقطة من د.

٥ـ سورة الأنعام، آية (٩٠).

٦ـ نهاية ١٢٣/ب من ص.

هداهم الأدلة التي ليست منسوبة إليهم، أما الشرع فمنسوب إليهم، فيكون اتباعهم فيه [اقتداء بهم](١).

الثاني(٢): أنه كيف أمر بجميع شرائعهم وهي مختلفة وناسخة ومنسوخة.

ومتى بحث عن جميع [ذلك، وشرائعهم كثيرة](٣)!.

فدل [على](٤) أنه: أراد الهدى المشترك بين جميعهم، [وهو التوحيد](٥).

الآية الثانية: قوله - تعالى -: ﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً﴾(٦).

وهذا يتمسك به من نسبه إلى إبراهيم - عليه السلام - وتعارضه [الآية](٧) الأولى.

ثم لا حجة فيها، إذ قال ﴿أوحينا إليك﴾، فوجب بما أوحي إليه، [لا بما أوحي إلى غيره](٨).

١- د: اقتداؤهم.

٢- نهاية ٢٥٥ من م.

٣- ص، د: شرائعهم.

٤- ساقطة من د.

٥- ساقطة من ص

٦- سورة النحل، (١٢٣).

٧- ساقطة من ص.

٨- ساقطة من ص.

وقوله ﴿أن اتبع﴾، أي: افعل مثل فعله، وليس معناه كن متبعاً له وواحداً من أمته.

كيف والملة عبارة عن: أصل الدين والتوحيد والتقديس الذي تتفق فيه جميع الشرائع!، ولذلك قال - تعالى -: ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾[1] ولا يجوز تسفيه[2] الأنبياء المخالفين له.

ويدل عليه: أنه ﷺ لم يبحث عن ملة إبراهيم.

وكيف كان يبحث مع[3] اندراس كتابه وإسناد أخباره!.

الآية الثالثة: قوله - تعالى -: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾[4].

وهذا يتمسك به من نسبه إلى نوح - عليه السلام -.

- وهو فاسد، إذ تعارضه الآيتان السابقتان، ثم الدين عبارة عن أصل التوحيد، وإنما خصص نوحاً بالذكر، تشريفاً له وتخصيصاً.

ومتى راجع رسول الله ﷺ تفصيل شرع نوح!.

وكيف أمكن ذلك، مع أنه أقدم الأنبياء، وأشد الشرائع

١ـ سورة البقرة، آية (١٣٠).

٢ـ نهاية ٢٥٦ من م.

٣ـ ص: عن.

٤ـ سورة الشورى، آية (١٣).

اندراساً !.

كيف، وقد قال تعالى: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً﴾، فلو قال: «شرع لنوح ما وصاكم به» لكان ربما دل هذا على غرضهم، وأما هذا فيشعر(١) بضده.

الآية(٢) الرابعة: قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون﴾(٣) الآية، وهو أحد الأنبياء، فليحكم بها.

واستدل بهذا من نسبه إلى موسى - عليه السلام - وتعارضه الآيات السابقة.

ثم المراد بالنور والهدى أصل التوحيد، وما يشترك فيه النبيون، دون الأحكام المعرضة للنسخ.

ثم لعله أراد النبيين في زمانه، دون من بعدهم.

ثم هو على صيغة الخبر، لا على صيغة الأمر، فلا حجة فيه.

ثم يجوز أن يكون المراد: حكم النبيين بها، بأمر ابتدأهم به الله - تعالى - وحياً إليهم، لا بوحي موسى - عليه السلام -.

الآية(٤) الخامسة: قوله تعالى - بعد ذكر التوراة وأحكامها -: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾(٥).

١ـ م: فيصرح.

٢ـ نهاية ٢٥٧ من م.

٣ـ سورة المائدة، آية (٤٤).

٤ـ نهاية ١/١٢٤ من ص.

٥ـ سورة المائدة، آية (٤٤) ونهاية ١/١١٠ من د.

[قلنا: المراد به](١): «ومن لم يحكم بما أنزل الله مكذباً به، وجاحداً له(٢)، لا من حكم بما أنزل الله عليه خاصة.

أو من لم يحكم به ممن أوجب عليه الحكم به من أمته وأمة كل نبي، إذا خالفت ما أنزل على نبيهم.

أو يكون المراد به: يحكم بمثلها النبيون، وإن كان بوحي خاص إليهم، لا بطريق التبعية.

وأما الأحاديث:

فأولها: أنه ﷺ طلب منه القصاص في سن كسرت. فقال: «كتاب الله يقضي بالقصاص»(٣).

وليس في القرآن قصاص السن، إلا ما حكي عن التوراة في قوله - تعالى -: ﴿السن بالسن﴾(٤).

قلنا: بل فيه ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾(٥) فدخل السن تحت عمومه.

١ـ ص، د: ومعناه.

٢ـ نهاية ٢٥٨ من م.

٣ـ الحديث رواه البخاري في كتاب "الديات" فراجع البخاري (مع السندي) ١٩٠/٤ وليس فيه "كتاب الله القصاص" بل قال أنس: فأمر الرسول ﷺ بالقصاص، وقد روى ابن ماجه قول النبي ﷺ: يا أنس، كتاب الله القصاص. فراجع سنن ابن ماجه ٨٨٥/٢، وكذلك هو في سنن أبي داود ١٩٧/٤.

٤ـ سورة المائدة، آية (٤٥).

٥ـ سورة البقرة، آية (١٩٤).

الحديث الثاني: قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»(1)، وقرأ قوله - تعالى -: ﴿وأقم الصلاة لذكري﴾(2)، وهذا(3) خطاب مع موسى - عليه السلام -.

قلنا: ما ذكره ﷺ تعليلاً للإيجاب، لكن أوْجَبَ بما أوحي إليه، ونبه على أنهم أمروا كما أمر موسى.

وقوله ﴿لذكري﴾ أي: لذكر إيجابي للصلاة.

ولولا الخبر، لكان السابق إلى الفهم: أنه لذكر الله - تعالى - بالقلب، أو لذكر الصلاة بالإيجاب.

الحديث الثالث: مراجعته ﷺ التوراة في رجم اليهوديين.

وكان ذلك تكذيباً لهم في إنكار الرجم، إذ كان يجب أن يراجع الإنجيل، فإنه آخر ما أنزل الله، فلذلك لم يراجع في واقعة سوى هذه.

والله أعلم.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

1ـ متفق عليه، راجع البخاري (مع السندي) 112/1، ومسلم (مع النووي) 193/5.

2ـ سورة طه، آية (14).

3ـ نهاية 259 من م.

الأصل الثاني
من
الأصول الموهومة
« قول الصحابي »

وقد ذهب قوم إلى: أن مذهب الصحابي حجة - مطلقاً -[1].

وقوم إلى: أنه حجة إنْ خالف[2] القياس[3].

وقوم إلى: أن الحجة في قول أبي بكر وعمر - خاصة - لقوله

١ـ وهو مذهب جمهور الحنفية ـ منهم الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف ـ كما يفهم من استعراض الفتاوى التي ذكرها السرخسي في أصوله ١٠٥/٢ وما بعدها. وهو مذهب الإمام مالك كما في شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٥، ومذهب الشافعي القديم، ومذهب أكثر الحنابلة ـ منهم الإمام أحمد ـ في الرواية الراجحة ـ. وراجع هذه المسألة ـ أيضاً ـ في البرهان ١٣٥٨/٢، التبصرة ص٣٩٥، تيسير التحرير ١٣٢/٣، كشف الأسرار ٢١٧/٣، أصول مذهب أحمد ص٤٣٧.

٢ـ نهاية ٢٦٠ من م.

٣ـ نقل الشوكاني عن ابن برهان ـ في الوجيز ـ أنه قال: وهذا هو الحق المبين ـ يعني: أنه حجة إذا خالف القياس ـ ومسائل الإمامين أبي حنيفة والشافعي تدل عليه. اهـ. قال الشوكاني: لأنه لا محمل له إلا التوقيف. راجع إرشاد الفحول ص٢٤٣، والمراجع السابقة.

ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي»(١).

وقوم إلى: أن الحجة في قول الخلفاء الراشدين إذا اتفقوا.

- والكل باطل - عندنا -.

فإن من يجوز عليه الغلط والسهو، ولم تثبت عصمته عنه، فلا حجة في قوله(٢).

فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ!

وكيف تدعى عصمتهم من غير حجة متواترة!

وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف!

وكيف يختلف المعصومان!

[كيف](٣)، وقد(٤) اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة، فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه.

فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع(٥) الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة.

١- رواه الترمذي في سننه ٦٠٩/٥ وقال: حديث حسن، وهو عند ابن ماجه ٣٧/١، ومسند أحمد ٣٨٢/٥، والحاكم في المستدرك ٧٥/٣.

٢- وعدم حجية قول الصحابي منسوب إلى جمهور العلماء، كذا في إرشاد الفحول ص٢٤٣.

٣- ساقطة من د.

٤- نهاية ١٢٤/ب من ص.

٥- نهاية ٢٦١ من م.

وللمخالف خمس شبه:

الشبهة الأولى: قولهم: «وإن لم تثبت عصمتهم، فإذا تعبدنا باتباعهم، لزم الاتباع، كما أن الراوي الواحد لم تثبت عصمته، لكن لزم اتباعه للتعبد به، وقد قال ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»»[1].

والجواب: أن هذا خطاب مع عوام عصره ﷺ بتعريف درجة الفتوى لأصحابه، حتى يلزم اتباعهم، وهو تخيير لهم في الاقتداء بمن شاؤا منهم.

بدليل: أن الصحابي غير داخل فيه، إذ له أن يخالف صحابياً آخر.

فكما خرج الصحابة بدليل، فكذلك خرج[2] العلماء بدليل.

[وكيف][3]، [وهذا][4] لا يدل على وجوب الاتباع، بل على الاهتداء إذا اتبع.

فلعله[5] يدل على مذهب من يجوز للعالم تقليد العالم، أو من

١ـ أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١١١ وقال في إسناده الذي أورده: هذا إسناد لا تقوم به حجة. وكذلك قال ابن حزم ـ في الإحكام ص٨١٠ بعد أن ذكر إسناد الحديث ـ: فهذه رواية ساقطة من طريق ضعف إسنادها.

٢ـ نهاية ١١٠/ب من د.

٣ـ ساقطة من د.

٤ـ ساقطة من ص.

٥ـ نهاية ٣٦٢ من م.

يخير العامي في تقليد الأئمة من غير تعيين الأفضل.

الشبهة الثانية: أن دعوى وجوب الاتباع، إن لم تصح لجميع الصحابة(١)، فتصح للخلفاء الأربعة، لقوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»(٢) و [ظاهر](٣) قوله «عليكم» للإيجاب، وهو عام.

قلنا: فيلزمكم(٤) على هذا تحريم الاجتهاد على سائر الصحابة - رضي الله عنهم - إذا اتفق الخلفاء، ولم يكن كذلك، بل كانوا يخالفون، وكانوا يصرحون بجواز الاجتهاد فيما ظهر لهم.

وظاهر هذا: تحريم مخالفة كل واحد من الصحابة - وإن انفرد -، فليس في الحديث شرط الاتفاق، وما اجتمعوا في الخلافة حتى يكون اتفاقهم اتفاق الخلفاء.

وإيجاب(٥) اتباع كل واحد منهم محال مع اختلافهم في مسائل.

لكن المراد بالحديث:

- إما أمر الخلق بالانقياد وبذل الطاعة لهم، أي: عليكم بقبول

١ـ ص: الجماعة.

٢ـ رواه الترمذي في سننه ٤٤/٥ وقال: حسن صحيح. وأخرجه أبو داود ٢٠١/٤، وفي سنن ابن ماجه ١٥/١، وأحمد في مسنده ١٢٦/٤.

٣ـ ساقطة من ص، د.

٤ـ ص، د: فيلزم.

٥ـ نهاية ٢٦٣ من م.

إمارتهم وسنتهم.

- أو أمر الأمة بأن ينهجوا منهجهم في العدل والإنصاف، والإعراض عن الدنيا، وملازمة سيرة رسول الله ﷺ في الفقر والمسكنة والشفقة على الرعية.

- أو أراد منع من بعدهم عن نقض أحكامهم.

فهذه احتمالات ثلاثة، تعضدها الأدلة التي ذكرناها(١).

الشبهة الثالثة: قولهم: «إنه إن لم يجب اتباع الخلفاء، فيجب اتباع أبي بكر وعمر، بقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»».

قلنا: تعارضه الأخبار السابقة، فيتطرق إليه الاحتمالات الثلاثة.

ثم نقول(٢) بموجبه، فيجب الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد.

ثم ليت شعري، لو اختلفا كما اختلفا في التسوية في العطاء(٣)، فأيهما يتبع.

١- نهاية ١٢٥/أ من ص.

٢- نهاية ٣٦٤ من م.

٣- بعد أن فتح الله - تعالى - على المسلمين، وامتلأ بيت أموال المسلمين.. سوى أبو بكر - رضي الله عنه - بين المسلمين في العطاء، وفرق عمر - رضي الله عنه - بين من أسلم قبل الفتح ومن أسلم بعد الفتح.. وسيأتي ذكر كلامهما في باب القياس. راجع: كتاب الأموال لأبي عبيد ص٢٩٦، ٢٥٤، والأموال لابن زنجويه ٥٧٤/٢، والفكر

الشبهة الرابعة: أن عبد الرحمن بن عوف ولى علياً الخلافة بشرط الاقتداء بالشيخين فأبى، وولى عثمان، فقبل، ولم ينكر عليه(1).

قلنا: لعله اعتقد بقوله - عليه السلام -: «(من بعدي)» جواز تقليد العالم للعالم، وعلي - رضي الله عنه - لم يعتقد.

أو اعتقد أن قوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر» إيجاب التقليد، ولا حجة في مجرد مذهب، ويعارضه مذهب علي.

[أو فهم](2) أنه إنما أراد عبد الرحمن اتباعهما في السيرة والعدل، وفهم علي إيجاب التقليد.

الشبهة الخامسة: أنه إذا قال الصحابي قولاً يخالف القياس، فلا محمل له(3) إلا سماع خبر فيه.

السامي ٢٣٣/١.

١ـ قصة مبايعة عبد الرحمن لعثمان ـ رضي الله عنهما ـ في البخاري، وفيها قوله: "ارفع يدك يا عثمان" فبايعه، وليس فيها أنه يبايعه على سيرة الشيخين. وورد في مسند أحمد ١٥/٢ ـ تحقيق أحمد شاكر ـ: أن أبا وائل قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف: كيف بايعتم عثمان وتركتم علياً، قال: وما ذنبي، قد بدأت بعلي، فقلت: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر. قال: فقال: فيما استطعت. قال: ثم عرضها على عثمان فقبلها. (الحديث رقم ٥٥٧) قال أحمد شاكر: إسناده ضعيف.

٢ـ م، ص: إذ.

٣ـ نهاية ٣٦٥ من م.

قلنا: فهذا إقرار بأن قوله ليس بحجة، وإنما الحجة الخبر، إلا أنكم أثبتم الخبر بالتوهم المجرد، ومستندنا إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - في قبول خبر الواحد.

وهم إنما عملوا بالخبر المصرح بروايته، دون الموهوم المقدر الذي لا يعرف لفظه ومورده.

فقوله ليس بنص صريح في سماع خبر، بل ربما قاله عن دليل ضعيف، ظنه دليلاً، وأخطأ فيه، والخطأ جائز عليه، وربما يتمسك الصحابي بدليل ضعيف وظاهر موهوم، ولو قاله عن نص قاطع لصرح به.

نعم، لو تعارض قياسان، وقول الصحابي مع أحدهما، فيجوز للمجتهد - إن غلب على ظنه[1] الترجيح بقول الصحابي - أن يرجح.

وكذلك نوع من المعنى يقتضي تغليظ الدية بسبب الحرم[2]، وقياس أظهر منه[3] يقتضي نفي التغليظ، فربما يغلب على ظن المجتهد أن ذلك المعنى الأخفى الذي ذهب إليه الصحابي يترجح به.

ولكن، يختلف ذلك باختلاف المجتهدين.

أما وجوب اتباعه، ولم يصرح بنقل خبره، فلا وجه له.

وكيف، وجميع ما ذكروه أخبار آحاد، ونحن أثبتنا القياس

١ـ نهاية ١١١/أ من د.

٢ـ م: الجرم، ص: الحزم.

٣ـ نهاية ٢٦٦ من م.

والإجماع[1] وخبر الواحد بطرق قاطعة، لا بخبر الواحد.

وجعل قول الصحابي حجة كقول رسول الله ﷺ وخبره إثبات أصل من أصول الأحكام[2] ومداركه، فلا يثبت إلا بقاطع كسائر الأصول.

❋ ❋ ❋

❋ ❋

❋

١ـ د: بالإجماع.

٢ـ نهاية ١٢٥/ب من ص.

(مسألة)

إن قال قائل: إن لم يجب تقليدهم، [فهل يجوز تقليدهم؟][1].

قلنا: أما العامي فيقلدهم.

وأما العالم:

فإنه إن جاز له تقليد العالم، جاز له تقليدهم.

وإن حرمنا تقليد العالم للعالم[2]:

فقد اختلف قول الشافعي - رحمه الله - في تقليد الصحابة:

فقال - في القديم -: يجوز تقليد الصحابي إذا قال قولاً، وانتشر قوله، ولم يخالف.

وقال - في موضع آخر -: يقلد، وإن لم ينتشر.

ورجع - في الجديد -: إلى أنه لا يقلد العالم صحابياً، كما لا يقلد عالماً آخر.

ونقل المزني عنه ذلك، وأن العمل على الأدلة التي بها يجوز للصحابة الفتوى[3].

١ـ ساقطة من ص.

٢ـ نهاية ٢٦٧ من م.

٣ـ لما سئل الإمام الشافعي ـ في الرسالة ـ عن قول الواحد من الصحابة لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً: أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه، فيكون من الأسباب التي قلت بها خبراً. قال الشافعي: ما وجدنا

وهو الصحيح المختار - عندنا -، إذ كل ما دل على تحريم تقليد العالم للعالم - كما سيأتي في كتاب الاجتهاد - لا يفرق فيه بين الصحابي وغيره.

فإن قيل: كيف لا يفرق بينهم مع ثناء الله - تعالى - وثناء رسول الله ﷺ عليهم.

حيث قال - تعالى -: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾(١).

وقال تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين﴾(٢).

وقال رسول الله(٣) ﷺ: «خير الناس قرني».

في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحدهم مرة ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا به منهم. ثم قيل له: فإلى أي شيء صرت من هذا. قال: إلى اتباع قول واحد، إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً، ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه، أو وجد معه قياس. وقل ما يوجد من قول الواحد منهم لا يخالفه غيره من هذا. راجع الرسالة ص٥٩٧، ٥٩٨.

والمزني: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، صاحب الشافعي من أهل مصر، كان زاهداً عالماً مجتهداً، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي. له كتاب مطبوع مع الأم، هو كتاب "مختصر المزني" قال فيه: اختصرت هذا الكتاب من علم الشافعي. ومن معنى قوله.. ولد سنة ١٧٥هـ وتوفي سنة ٢٦٤هـ. راجع: وفيات الأعيان ٢١٧/١، والأعلام ٣٢٧/١.

١ـ سورة النساء، آية (٥٩).

٢ـ سورة الفتح، آية (١٨).

٣ـ نهاية ٣٦٨ من م.

وقال ﷺ: «أصحابي كالنجوم».

إلى غير ذلك.

قلنا: هذا - كله - ثناء يوجب حسن الاعتقاد في علمهم ودينهم ومحلهم عند الله - تعالى -، ولا يوجب تقليدهم، لا جوازاً ولا وجوباً.

فإنه ﷺ أثنى - أيضاً - على آحاد الصحابة، ولا يتميزون عن بقية الصحابة بجواز التقليد أو وجوبه.

كقوله ﷺ: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين لرجح»(١).

وقال ﷺ: «إن الله قد ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه، فيقول الحق ولو كان مراً»(٢).

وقال - لعمر -: «ما سلكت فجاً إلا سلك الشيطان فجاً غير

١- قال العجلوني في كشف الخفاء: رواه إسحاق بن راهويه والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن عمر من قوله، وأخرجه ابن عدي والديلمي، كلاهما عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: لو وضع إيمان أبي بكر على إيمان هذه الأمة لرجح بها، وفي سنده عيسى بن عبد الله، ضعيف، لكن يقويه ما أخرجه ابن عدي من طريق أخرى. راجع كشف الخفاء ١٦٥/٢.

٢- أخرجه الترمذي في سننه ٦١٧/٥ بدون قوله "يقول الحق..." وقال حديث حسن غريب من هذا الوجه، ورواه ابن ماجه بلفظ: "إن الله وضع الحق على لسان عمر، يقول به" فراجع سنن ابن ماجه ٤٠/١. وفي الترمذي ٦٣٣/٥: رحم الله عمر، يقول الحق وإن كان مراً".

فجك»(١).

وقال ﷺ في قصة أسارى بدر، حيث نزلت الآية على وفق رأي عمر: «لو نزل بلاء(٢) من السماء، ما نجا منه إلا عمر»(٣).

وقال - صلوات الله عليه -: «إن منكم لمحدثين، وإن عمر لمنهم»(٤).

وكان علي - رضي الله عنه - وغيره من الصحابة يقولون: «ما كنا نظن إلا أن ملكاً بين عينيه يسدده، وأن ملكاً ينطق على لسانه»(٥).

وقال ﷺ في حق علي: «اللهم أدر الحق مع علي حيث دار»(٦).

١ـ متفق عليه. انظر البخاري (مع السندي) ٢/٢٩٤، ومسلم (مع النووي) ١٥/١٦٥.

٢ـ نهاية ٣٦٩ من م.

٣ـ أورده الطبري في تفسيره بلفظ "لو عذبنا يا عمر ما نجا غيرك قال الله ـ تعالى ـ "لا تعودوا تستحلون قبل أن أحل لكم" راجع ١٠/٣٤ ط الأولى ببولاق. وفي لفظ آخر "لو نزل عذاب من السماء لم ينج منه إلا سعد بن معاذ".

٤ـ لفظ البخاري: "لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر" راجع البخاري (مع السندي) ٢/٢٩٥. وكذلك في مسلم (مع النووي) ١٥/١٦٦.

٥ـ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٢/٢٧ عن عبد الله بن مسعود، ولفظه "وأيم الله إني لأحسب بين عينيه ملكاً يسدده ويرشده".

٦ـ أخرجه الترمذي من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: رحم الله علياً، اللهم أدر الحق معه حيث دار. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. راجع

وقال (١) ﷺ: «أقضاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلال(٢) والحرام معاذ بن جبل»(٣).

وقال - عليه السلام -: «رضيت لأمتي ما رضي ابن أم عبد»(٤).

وقال - عليه السلام - لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعا(٥) على شيء ما خالفتهما»(٦) وأراد في مصالح الحرب.

وكل ذلك ثناء لا يوجب الاقتداء - أصلاً(٧).

سنن الترمذي ٦٣٣/٥.

١ـ نهاية ١٢٦/أ من ص.

٢ـ نهاية ١١١/ب من د.

٣ـ أخرجه ابن ماجه في سننه ٥٥/١، وأخرجه الترمذي في سننه ٦٦٥/٥ وليس فيه "أقضاهم علي" وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وفي صحيح البخاري من قول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: أقرؤنا أبي، وأقضانا علي. راجع البخاري (مع السندي) ٩٩/٣. وراجع ـ أيضاً ـ كشف الخفاء ١٠٨/١، ١٦٢.

٤ـ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٠/٩: رواه البزار والطبراني في الأوسط باختصار، ورواه في الكبير منقطع الإسناد وفي إسناد البزار محمد بن حميد الرازي، وهو ثقة، وفيه خلاف، وبقية رجاله وثقوا.

٥ـ ص، د: اجتمعتما.

٦ـ عن البراء بن عازب، أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر: الحمد الله الذي أيدني بكما، ولولا أنكما تختلفان علي ما خالفتكما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥٢/٩: رواه الطبراني في الأوسط، وفيه حبيب بن أبي حبيب، وهو متروك.

٧ـ نهاية ٢٧٠ من م.

فصل
في
تفريع الشافعي - في القديم - على تقليد الصحابة ونصوصه

قال - في كتابه «اختلاف الحديث» -: «إنه روي عن علي أنه صلى في ليلة ست ركعات، في كل ركعة ست سجدات».

قال: لو ثبت ذلك عن علي لقلت به[1].

وهذا، لأنه يرى أنه لا يقول ذلك إلا عن توقيف، إذ لا مجال للقياس فيه.

- وهذا غير مرضي، لأنه لم ينقل فيه حديثاً، حتى يتأمل لفظه، ومورده، وقرائنه، وفحواه، وما يدل عليه، ولم نتعبد إلا بقبول خبر يرويه صحابي مكشوفاً، يمكن النظر فيه، فما[2] كان الصحابة يكتفون بذكر مذهب مخالف للقياس، ويقدرون ذلك حديثاً من غير تصريح به.

وقد نص في موضع: أن قول الصحابي إذا انتشر، ولم

1ـ بحثت عن كلام الشافعي في كتاب "اختلاف الحديث" المطبوع مع الأم، فلم أجده. بل وجدت ما يخالف ذلك، حيث قال الشافعي ـ بسنده إلى علي ـ رضي الله عنه ـ: قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل ست ركعات. قال الشافعي: فلسنا نقول بذلك، ونقول يصلي أربعاً. راجع الأم ١/١٣٩.

2ـ م: كما.

يخالف، فهو حجة.

- وهو ضعيف، لأن السكوت ليس بقول، فأي[1] فرق بين أن ينتشر أو لا ينتشر.

وقد نص على: أنه إذا اختلفت الصحابة، فالأئمة أولى، فإن اختلفت الأئمة فقول أبي بكر وعمر أولى لمزيد فضلهما.

وقال في موضع آخر: يجب الترجيح بقول الأعلم والأكثر، قياساً لكثرة القائلين على كثرة الرواة وكثرة الأشباه.

وإنما يجب ترجيح الأعلم لأن زيادة علمه تقوي اجتهاده، وتبعده عن الإهمال والتقصير والخطأ.

وإن اختلف الحكم والفتوى من الصحابة:

فقد اختلف [قول][2] الشافعي فيه:

فقال - مرة -: «الحكم أولى، لأن العناية به أشد، والمشورة أبلغ.

وقال - مرة -: الفتوى أولى، لأن سكوتهم على الحكم يحمل على الطاعة للولي.

- وكل هذا مرجوع عنه.

فإن قيل: فما قولكم في ترجيح أحد القياسين بقول

١ـ نهاية ٢٧١ من م.

٢ـ ساقطة من د.

الصحابي[١].

قلنا: قال القاضي: لا ترجيح إلا بقوة الدليل، ولا يقوى الدليل بمصير مجتهد إليه.

والمختار: أن هذا في محل الاجتهاد، فربما يتعارض ظنان، والصحابي في أحد الجانبين، فتميل نفس المجتهد إلى موافقة الصحابي، ويكون ذلك[٢] أغلب على ظنه.

ويختلف ذلك باختلاف المجتهدين.

وقال قوم: إنما يجوز ترجيح قياس الصحابي[٣]، إذا كان أصل القياس في واقعة شاهدها الصحابي، وإلا فلا فرق بينه وبين غيره[٤].

- وهذا قريب.

ولكن، مع هذا يحتمل أن يكون مصيره إليه لا لاختصاصه بمشاهدة ما يدل عليه، بل بمجرد الظن.

أما إذا حمل الصحابي لفظ الخبر على أحد محمليه:

- فمنهم من رجح.

١ــ نهاية ٢٧٢ من م.

٢ــ نهاية ١٣٦/ب من م.

٣ــ م: المصير.

٤ــ تراجع مسألة ترجيح قياس على قياس آخر بقول الصحابي في المعتمد ٢/٨٥٠، والبرهان ٢/١٢٨٢، المحصول ٢ــ٢/٦٢٣، المنخول ص٤٥٠.

- ومنهم من قال: إذا لم يقل «علمت ذلك من لفظ الرسول ﷺ بقرينة شاهدتها»[1] فلا ترجيح به.

وهذا اختيار القاضي.

فإن قيل: فقد ترك الشافعي - في الجديد - القياس في تغليظ الدية[2] في الحرم بقول عثمان[3].

وكذلك فرق بين الحيوان وغيره في شرط البراءة بقول عثمان[4].

قلنا: له في مسألة «شرط البراءة» أقوال، فلعل هذا مرجوع عنه.

وفي مسألة «التغليظ»، الظن به أنه قوي القياس بموافقة الصحابة، فإن لم يكن كذلك، فمذهبه - في الأصول - أن لا يقلد.

والله أعلم.

١ـ نهاية ٢٧٣ من م.

٢ـ نهاية ١١٢/أ من د.

٣ـ راجع الأم للشافعي ١١٣/٦، حاشية الشرواني والعبادي على التحفة ٤٥٣/٨ وفيها قال: التغليظ كما فعله جمع من الصحابة، ووافقهم الباقون، لأن المدار على التوقيف.

٤ـ م: على. وقال الشافعي في الام ٩٩/٧: وإذا باع الرجل العبد أو شيئاً من الحيوان بالبراءة من العيوب، فالذي نذهب إليه ـ والله تعالى أعلم ـ قضاء عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ أنه بريء من كل عيب لم يعلمه، ولم يبرأ من عيب علمه ولم يسممه البائع ويقفه عليه، وإنما ذهبنا إلى هذا تقليداً، وأن فيه معنى من المعاني يفارق فيه الحيوان سواه... إلخ.

الأصل الثالث
من
الأصول الموهومة
الاستحسان

وقد قال به أبو حنيفة(١).

وقال الشافعي: من استحسن فقد شرع(٢).

وردُ الشيء قبل فهمه محال.

فلابد - أولاً - من فهم الاستحسان:

١ـ قال الحنفية بالاستحسان بمعنى العمل بالدليل الأقوى، من قياس قوي مقابل قياس ضعيف ـ وإن كان خفياً ـ، أو العمل بالكتاب الكريم أو السنة النبوية أو الإجماع أو الضرورة إذا كانت هذه الأدلة أحكامها استثناء من القاعدة العامة الغالبة. ولا شك أن كتبهم تدل على ذلك دلالة واضحة. سواء كتب الأصول أو كتب الفقه. فلا شك أننا لم نجد لمعنى الاستحسان بالمفهوم الأول له ـ الذي ذكره الغزالي ـ مكاناً في كتبهم، ولا حتى بالمعنى الثاني. ولا أدري لماذا صدر الغزالي مبحث الاستحسان بنسبته لأبي حنيفة ونفي الشافعي الاستحسان، مع العلم أن الشافعي يقول ـ بل ويجزم ـ بالأخذ بالدليل الأقوى، ولا يعترض إلا على القول بالاستحسان الذي لا يقول به ـ أيضاً ـ أبو حنيفة. راجع كتب الحنفية في معنى الاستحسان عندهم. أصول السرخسي ١٩٩/٢، كشف الأسرار ٣/٤، التوضيح على التنقيح ٤/٣، تيسير التحرير ٧٨/٤، فواتح الرحموت ٣٢٠/٢.

٢ـ الرسالة ص٥٠٧، الأم ٢٩٩/٧.

وله ثلاثة معان:

الأول - وهو الذي يسبق إلى الفهم -: ما يستحسنه المجتهد بعقله.

ولا شك(١) أننا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلاً.

بل، لو ورد الشرع: بأن ما سبق إلى أوهامكم أو استحسنتموه بعقولكم، أو سبق إلى أوهام العوام - مثلاً -، فهو حكم الله عليكم - لجوزناه.

ولكن، وقوع التعبد لا يعرف [بضرورة](٢) العقل ونظره، بل من السمع، ولم يرد فيه سمع متواتر، ولا نقل آحاد.

ولو ورد، لكان لا يثبت بخبر الواحد، فإن جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله - تعالى - [ينزل](٣) منزلة الكتاب والسنة والإجماع، وأصلاً من الأصول - لا يثبت بخبر الواحد، ومهما انتفى الدليل، وجب النفي.

المسلك الثاني: أنا نعلم - قطعاً - إجماع الأمة قبلهم على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته، من غير نظر في [دلالة](٤) الأدلة.

١- نهاية ٢٧٤ من م.

٢- م: من ضرورة.

٣- ص، د: تنزيلاً له.

٤- ساقطة من ص، د.

والاستحسان من غير نظر في أدلة(1) الشرع حكم بالهوى المجرد، وهو كاستحسان العامي ومن لا يحسن النظر.

فإنه إنما جوز الاجتهاد للعالم دون العامي(2)، لأنه يفارقه في معرفة أدلة الشريعة - وتمييز صحيحها من فاسدها، وإلا فالعامي - أيضاً - يستحسن.

ولكن، يقال: لعل مستند استحسانك وهم وخيال لا أصل له.

ونحن نعلم: أن النفس لا تميل إلى الشيء إلا بسبب مميل(3) إليه.

لكن، السبب ينقسم إلى:

- ما هو وهم وخيال، إذا عرض على الأدلة لم يتحصل منه طائل.

- وإلى ما هو [مشهود له](4) من أدلة الشرع.

فبم(5) يميز المستحسن ميله عن الأوهام وسوابق الرأي إذا لم ينظر في الأدلة، ولم يأخذ منها.

ولهم شبه ثلاث:

1- نهاية ٢٧٥ من م.

2- نهاية ١٢٧/أ من ص.

3- د: يتخيل.

4- م: مشهور.

5- م: فلم.

الشبهة الأولى: قوله تعالى: ﴿اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾[1] وقال: ﴿الذين يستمعون القول[2] فيتبعون أحسنه﴾[3].

قلنا: اتباع أحسن ما أنزل إلينا هو اتباع الأدلة، فبينوا أن هذا مما أنزل إلينا، فضلاً عن أن يكون من أحسنه.

وهو كقوله: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم﴾[4].

ثم نقول: نحن نستحسن إبطال الاستحسان، وأن لا يكون لنا شارع[5] سوى المصدق بالمعجزة، فليكن هذا حجة عليهم.

الجواب الثاني[6]: أنه يلزم من ظاهر هذا اتباع استحسان العامي والطفل والمعتوه، لعموم اللفظ[7].

فإن قلتم: المراد به بعض الاستحسان، وهو استحسان من هو من أهل النظر.

- فكذلك نقول: المراد كل استحسان صدر عن أدلة الشرع، وإلا فأي وجه لاعتبار أهلية النظر في الأدلة، مع الاستغناء عن النظر.

١ـ سورة الزمر، آية (٥٥)، وهي ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ٢٧٦ من م.

٣ـ سورة الزمر، آية (١٨).

٤ـ سورة الزمر، آية (٥٥).

٥ـ م: شرع.

٦ـ ص: الثالث.

٧ـ نهاية ١١٢/ب من د.

الشبهة الثانية: قوله ﷺ: «ما رآه(1) المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»(2).

- ولا حجة فيه من أوجه.

الأول: أنه خبر واحد، لا تثبت به الأصول.

الثاني: أن المراد به ما رآه جميع المسلمين [- لأنه لا يخلو أن يريد به جميع المسلمين -](3)، أو آحادهم.

فإن أراد الجميع، فهو صحيح، إذ الأمة لا تجتمع على حسن شيء إلا عن دليل، والإجماع حجة، وهو مراد الخبر.

وإن أراد الآحاد، لزم استحسان العوام.

فإن فرق: بأنهم [ليسوا أهلا للنظر](4).

قلنا: إذا كان لا ينظر في الأدلة، فأي فائدة لأهلية النظر.

الثالث: أن الصحابة أجمعوا على استحسان منع الحكم بغير دليل ولا حجة، لأنهم من كثرة وقائعهم، تمسكوا بالظواهر والأشباه،

1ـ نهاية ٢٧٧ من م.

2ـ أخرجه أحمد في مسنده (٢١١/٥)ـ بتحقيق أحمد شاكرـ عن ابن مسعود موقوفاً. وقال السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٦٧: وهو حديث حسن، وكذا أخرجه البزار والطيالسي والطبراني وأبو نعيم في ترجمة ابن مسعود. وهو عند البيهقي في كتاب الاعتقاد. وراجع ـ أيضاً ـ كشف الخفاء ١٨٨/٢، للعجلوني وفيه نفي أن يكون الإمام رواه في مسنده، والصحيح أن أحمد رواه في مسنده.

3ـ ساقطة من ص، د.

4ـ ص، د: ليس من أهل النظر.

وما قال واحد «حكمت بكذا وكذا، لأني استحسنته» ولو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه، وقالوا: من أنت حتى(١) يكون استحسانك(٢) شرعاً، وتكون شارعاً لنا.

وما قال معاذ - حين(٣) بعثه(٤) إلى اليمن -: «إني أستحسن» بل ذكر الكتاب والسنة والاجتهاد - فقط -.

الشبهة الثالثة: أن الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة [وعوض](٥) الماء، ولا تقدير مدة السكون [واللبث فيه](٦).

وكذلك شرب الماء من يد السقاء بغير تقدير العوض، ولا مبلغ الماء [المشروب](٧).

لأن التقدير في مثل هذا قبيح في العادات، فاستحسنوا ترك المضايقة فيه، ولا يحتمل ذلك في إجارة ولا بيع.

والجواب من وجهين:

١ـ نهاية ٢٧٨ من م.

٢ـ نهاية ١٢٧/ب من ص.

٣ـ م، د: حيث.

٤ـ د: صرفه.

٥ـ ساقطة من ص.

٦ـ ساقطة من ص، د.

٧ـ ساقطة من ص، د.

الأول: أنهم من أين عرفوا أن الأمة فعلت ذلك من غير حجة ودليل.

ولعل الدليل جريان ذلك في عصر رسول الله ﷺ مع معرفته به وتقريره عليه، لأجل المشقة في تقدير الماء المشروب(١) والمصبوب في الحمام، وتقدير مدة المقام، والمشقة سبب الرخصة.

الثاني: أن نقول: شرب الماء بتسليم السقاء مباح، وإذا أتلف ماءه فعليه ثمن المثل، إذ قرينة حاله تدل على طلب العوض فيما بذله - في الغالب -، [وما يبذل له - في الغالب](٢) - يكون [فوق](٣) ثمن المثل، فيقبله السقاء، فإن منع فله(٤) مطالبته.

فليس في هذا إلا الاكتفاء في معرفة الإباحة بالمعاطاة والقرينة وترك المماكسة في العوض، وهذا مدلول عليه في الشرع.

وكذلك داخلُ الحمام مستبيح بالقرينة، ومتلف بشرط العوض، بقرينة حال الحمامي، ثم ما بذله إن ارتضى به الحمامي، واكتفى به عوضاً، أخذه، وإلا طالبه بالمزيد إن شاء.

فليس هذا أمراً مبدعاً(٥)، ولكنه منقاس، والقياس حجة.

١ـ نهاية ٢٧٩ من م.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ ساقطة من م.

٤ـ م: فعليه.

٥ـ د: بدعاً.

التأويل الثاني[1] « للاستحسان »:

قولهم: «المراد به: دليل ينقدح في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه، ولا يقدر على إبرازه وإظهاره.

- وهذا هوس، لأن ما لا يقدر على التعبير عنه، لا يدري أنه وهم وخيال أو تحقيق، ولابد[2] من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة، لتصححه الأدلة أو تزيفه.

أما الحكم بما لا يدري ما هو، فمن أين يعلم جوازه، أبضرورة العقل، أو نظره، أو بسمع متواتر أو آحاد، ولا وجه لدعوى شيء من ذلك.

كيف، وقد قال أبو حنيفة: إذا شهد أربعة على زنا شخص، لكن عين كل واحد منهم زاوية من زوايا البيت وقال: «زنى فيها». فالقياس أن لا حد عليه، لكنا نستحسن حده[3].

فنقول له: لم يستحسن سفك دم مسلم من غير حجة[4]، إذ لم

١ـ نهاية ٢٨٠ من م.

٢ـ نهاية ١١٣/أ من د.

٣ـ المراد بالاستحسان ـ هنا ـ تحقيق مناط العلة، فلا يكون الاعتراض متجهاً، قال ابن الهمام: "اتفقوا على فعل واحد، حيث نسبوه إلى بيت واحد صغير، ـ أي غرفة ـ إذ الكلام فيه دون الكبير، وبعد ذلك تعيينهم زواياه واختلافهم فيها لا يوجب تعدد الفعل" راجع فتح القدير ١٦٧/٤.

٤ـ نهاية ١٢٨/أ من ص.

تجتمع شهادة الأربعة على زنا واحد.

وغايته أن[1] يقول: تكذيب المسلمين قبيح، وتصديقهم وهم عدول حسن، فنصدقهم، ونقدر دورانه في زنية واحدة على جميع الزوايا، بخلاف ما لو شهدوا في أربع بيوت، فإن تقدير التزاحف بعيد.

- وهذا هوس، لأنا نصدقهم، ولا نرجم المشهود عليه، كما لو شهد ثلاثة، وكما لو شهدوا في دور.

وندرأ الرجم، من حيث لم نعلم يقيناً اجتماع الأربعة على شهادة واحدة، فدرء الحد بالشبهة أحسن.

كيف، وإن كان هذا دليلاً، فلا ننكر الحكم بالدليل، ولكن لا[2] ينبغي أن يسمى بعض الأدلة استحساناً.

* * *

التأويل الثالث للاستحسان: ذكره الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة ممن عجز عن نصرة الاستحسان.

وقال: ليس هو عبارة عن قول بغير دليل، بل هو بدليل، وهو أجناس:

١ـ نهاية ٢٨١ من م.

٢ـ ص، د: لم.

منها(1): العدول بحكم المسألة عن نظائرها، بدليل خاص من القرآن.

مثل: قوله «ما لي صدقة» أو «لله علي أن أتصدق بمالي».

فالقياس: لزوم التصدق بكل ما يسمى مالاً.

لكن، استحسن أبو حنيفة التخصيص بمال الزكاة، لقوله - تعالى -: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾(2) ولم يرد إلا مال الزكاة(3).

ومنها: أن يعدل بها عن نظائرها بدليل السنة.

كالفرق في سبق الحدث والبناء على الصلاة بين السبق والتعمد، على خلاف قياس الأحداث(4).

1ـ نهاية ٢٨٢ من م.

2ـ سورة التوبة، آية (١٠٣).

3ـ في فتح القدير ٥/٥٢٤: "من قال مالي في المساكين صدقة، فهو على ما فيه الزكاة، وإن أوصى بثلث ماله فهو على كل شيء" ثم قال الشارح: والقياس أن يلزمه التصدق بالكل، وبه قال زفر، لعموم اسم المال كما في الوصية، وجه الاستحسان: أن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله ـ تعالى ـ فينصرف إيجابه إلى ما أوجب الشارع فيه الصدقة من المال.

4ـ قال صاحب الهداية: "من سبقه الحدث في الصلاة انصرف، فإن كان إماماً استخلف. وتوضأ وبنى" ثم قال الكمال بن الهمام: "والقياس أن يستقبل، وهو قول الشافعي، لأن الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها، فأشبه الحدث العمد، ولنا: قوله ﷺ: "من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته، فلينصرف، وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم.." راجع فتح القدير ١/٣٦٧.

وهذا مما لا ينكر.

وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ، وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة.. والله أعلم[1].

* * *

* *

*

١ـ نهاية ٢٨٣ من م.

الأصل الرابع
من
الأصول الموهومة
الاستصلاح

وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة.

ولابد من كشف معنى المصلحة وأقسامها.

فنقول: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام:

- قسم شهد الشرع لاعتبارها.
- وقسم شهد لبطلانها.
- وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها.

* * *

أما ما شهد الشارع لاعتبارها، فهي حجة.

ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو: اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع.

وسنقيم الدليل عليه في القطب الثالث[1]، فإنه نظر في كيفية استثمار الأحكام من الأصول المثمرة.

ومثاله: حكمنا أن [كل][2] ما أسكر من مشروب أو مأكول، فيحرم، قياساً على الخمر، لأنها[3] حرمت لحفظ العقل الذي هو[4] مناط التكليف.

فتحريم الشرع دليل على[5] ملاحظة هذه المصلحة.

* * *

القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلانها [بنص معين][6].

مثاله: قول بعض العلماء لبعض الملوك - لما جامع في نهار[7] رمضان -: «إن عليك صوم شهرين متتابعين».

فلما أنكر عليه - حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله

١ـ م: الرابع.

٢ـ ساقطة من ص، د.

٣ـ نهاية ١١٣/ب من د.

٤ـ نهاية ٢٨٤ من م.

٥ـ نهاية ١٢٨/ب من ص.

٦ـ ساقطة من م، د.

٧ـ ص: شهر.

- قال: «لو أمرته بذلك لسهل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم، لينزجر به»[1].

- فهذا قول باطل، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها، بسبب تغير الأحوال.

ثم إذا عرف ذلك من صنيع العلماء، لم تحصل الثقة للملوك بفتواهم، وظنوا أن كل ما يفتون به - فهو تحريف من جهتهم[2] بالرأي.

* * *

١ـ في كتاب الاعتصام للشاطبي قال: حكى ابن بشكوال أنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم أن وطىء في نهار رمضان، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته، فقال يحيى بن يحيى الليثي المالكي، تلميذ الإمام مالك: يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين. ثم علل فتواه ـ بعدم التخيير في الكفارة ـ: لو فتحنا له هذا الباب، سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود. راجع الاعتصام ١١٤/٢.

وعبد الرحمن بن الحكم.. الأموي، رابع ملوك بني أمية في الأندلس ومن المشهورين فيهم، ولد سنة ١٧٦هـ ومات سنة ٢٣٨هـ. راجع الأعلام ٧٦/٤.

ويحيى بن يحيى بن أبي عيسى الليثي، عالم الأندلس في عصره، سمع الموطأ من مالك، وعاد إلى الأندلس ونشر مذهب مالك. قال الإمام مالك: هذا أعقل أهل الأندلس. ولد سنة ١٥٢هـ وتوفي سنة ٢٣٤هـ. راجع الأعلام ٢٢٣/٩.

٢ـ نهاية ٢٨٦ من م.

القسم الثالث: ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين.

وهذا في محل النظر.

فلنقدم على تمثيله تقسيماً آخر، وهو:

أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها، تنقسم إلى:

- ما هي في رتبة الضروريات.
- وإلى ما هي في رتبة الحاجات.
- وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد - أيضاً - عن رتبة الحاجات.

ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها[1].

ولنفهم - أولاً - معنى المصلحة، ثم أمثلة مراتبها:

أما المصلحة: فهي عبارة - في الأصل - عن: جلب منفعة أو دفع مضرة.

ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم.

١ـ تفصيل الكلام عن الضروريات والحاجيات والتحسينات يراجع في الموافقات للشاطبي (الجزء الثاني).

لكنا، نعني بالمصلحة: المحافظة[1] على مقصود الشرع.

ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم: دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم.

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول [الخمسة، فهو مصلحة.

وكل ما يفوت هذه الأصول][2]، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة.

وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب - في كتاب القياس - أردنا به هذا الجنس.

وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح.

ومثاله: قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم.

وقضاؤه بإيجاب القصاص، إذ به حفظ النفوس.

وإيجاب حد الشرب، إذ به حفظ العقول، التي هي ملاك التكليف.

وإيجاب حد الزنا، إذ به[3] حفظ النسل والأنساب.

وإيجاب زجر الغصاب والسراق، إذ به يحصل حفظ

1ـ نهاية ٢٨٦ من م.

2ـ ساقطة من ص.

3ـ نهاية ٢٨٧ من م.

الأمـوال(١)، التي هي معاش الخلق، وهم مضطرون إليها.

وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل، وشريعة من الشرائع، التي أريد بها إصلاح الخلق.

ولذلك لم تختلف(٢) الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنا، والسرقة، وشرب المسكر.

أما ما يجري مجرى التكملة والتتمة لهذه الرتبة:

فكقولنا: المماثلة مرعية في استيفاء القصاص، لأنه مشروع للزجر والتشفي، ولا يحصل ذلك إلا بالمثل.

وكقولنا: القليل من الخمر إنما حرم، لأنه يدعو إلى الكثير، فيقاس عليه النبيذ.

فهذا دون الأول، ولذلك اختلفت فيه الشرائع.

أما تحريم المسكر(٣)، فلا تنفك عنه شريعة، لأن السكر يسد باب التكليف والتعبد.

الرتبة الثانية: ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات.

كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا

١- نهاية ١٢٩/أ من ص.

٢- نهاية ١١٤/أ من د.

٣- م: السكر. وهي نهاية ٢٨٨ من م.

ضرورة إليه، لكنه محتاج إليه في اقتناء[1] المصالح وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات، واستقبالاً[2] للصلاح المنتظر في المآل.

وليس هذا كتسليط الولي على تربيته وإرضاعه، وشراء الملبوس والمطعوم لأجله، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها مصالح الخلق.

أما النكاح في حال الصغر، فلا يرهق إليه توقان شهوة[3]، ولا حاجة تناسل، بل يحتاج إليه لصلاح المعيشة باشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار، وأمور من هذا الجنس، لا ضرورة إليها.

أما ما يجري مجرى التتمة لهذه [الرتبة][4] فهو:

كقولنا: «لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ. وبمهر مثل»، فإنه - أيضاً - مناسب، ولكنه دون أصل [الحاجة إلى النكاح][5]، ولهذا اختلف العلماء فيه.

* * *

١ـ ص: اقتباس.

٢ـ م: استغناماً.

٣ـ نهاية ٢٨٩ من م.

٤ـ نهاية ٢٨٩ من م.

٥ـ ص، د: حاجة النكاح.

الرتبة الثالثة: ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات.

مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة، مع قبول[1] فتواه وروايته، من حيث إن العبد نازل القدر والرتبة، ضعيف الحال والمنزلة باستخسار المالك إياه، فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة.

أما سلب ولايته، فهو من مرتبة الحاجات، لأن ذلك مناسب للمصلحة، إذ ولاية الأطفال تستدعي استغراقاً وفراغاً، والعبد مستغرق بالخدمة[2]، فتفويض أمر الطفل إليه إضرار بالطفل.

أما الشهادة، فتتفق - أحياناً - كالرواية والفتوى.

ولكن، قول القائل: «سلب منصب الشهادة لخسة قدره» ليس كقوله: «سلب ذلك لسقوط الجمعة عنه»، فإن ذلك لا يشم منه رائحة مناسبة - أصلاً -، وهذا[3] لا ينفك عن الانتظام لو صرح به الشرع، وليس[4] تنتفي مناسبته بالرواية والفتوى. بل ذلك [نقض على][5] المناسب، إلى أن يعتذر[6] عنه[7].

١- نهاية ٢٩٠ من م.

٢- نهاية ١٢٩/ب من ص.

٣- نهاية ٢٩١ من م.

٤- م: ولكن.

٥- م: ينقض عن.

٦- نهاية ١١٤/ب من د.

٧- د: منه.

والمناسب قد يكون منقوضاً(١) فيترك، أو يحترز عنه بعذر [أو تقييد](٢) [وكذا تقييد](٣) النكاح بالولي، لو أمكن تعليله بفتور رأيها في انتقاء الأزواج وسرعة الاغترار بالظواهر - لكان واقعاً في الرتبة الثانية.

ولكن، لا يصح ذلك في سلب عبارتها في(٤) نكاح الكفؤ، فهو في الرتبة الثالثة، لأن الأليق بمحاسن العادات استحياء النساء عن مباشرة العقد، لأن ذلك يشعر بتوقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك(٥) بالمروءة، ففوض الشرع [ذلك](٦) إلى الولي، حملاً للخلق على أحسن المناهج.

وكذلك تقييد النكاح بالشهادة، لو أمكن تعليله بالإثبات - عند النزاع - لكان من قبيل الحاجات، ولكن سقوط الشهادة على رضاها يضعف هذا المعنى، فهو لتفخيم أمر النكاح وتمييزه عن السفاح بالإعلان والإظهار عند من له رتبة ومنزلة على الجملة، فليلحق برتبة التحسينات.

١ـ م: منقوصاً.

٢ـ ص: بعيد، د: أو تعبد.

٣ـ م: كتقييد.

٤ـ م: وفي.

٥ـ نهاية ٢٩٢ من م.

٦ـ ساقطة من د.

فإذا عرفت هذه الأقسام:

فنقول: الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل، [لأنه يجري مجرى وضع](١) الشرع بالرأي، فهو كالاستحسان، فإن اعتضد بأصل، فذاك قياس، - وسيأتي -.

أما الواقع في رتبة الضرورات، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين.

ومثاله: أن الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسارى المسلمين(٢).

١- م: "إلا أنه يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بعد أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد". وبالنظر يتبين: أن هناك تحريفاً وزيادة في النسخة المطبوعة وليس لهذه الزيادة معنى، بل فيه قلب للمعنى. وكثيراً ما ينقل ذلك عن الغزالي، ولا يتنبه له. كما ورد النقل في كتاب ضوابط المصلحة للبوطي ص٣٩٢.. ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد ص٤٤٩.

٢- قال ابن قدامة في المغني: وإن تترسوا، ودعت الحاجة إلى رميهم للخوف على المسلمين، جاز رميهم لأنها حالة ضرورة، ويقصد الكفار. راجع المغني ٢٨٨/٩ وفي الأم ٢٧٧/٤ قال الشافعي: وإذا تترسوا بالصبيان المسلمين، والمسلمون ملتحمون فلا بأس أن يعمدوا المقاتلة دون المسلمين والصبيان، وقال الحنفية: وإن تترسوا بصبيان المسلمين أو بالأسرى لم يكفوا عن رميهم، ويقصدون بالرمي الكفار. راجع شرح فتح القدير ٢٨٧/٤، وبدائع الصنائع ٤٣٠٩/٩. ويلاحظ أن في مذهب الحنفية جواز رمي الترس وإن لم يكن في عدم رميه انهزام المسلمين، وإن كان هذا رأياً يفهم من نقل الحنفية أنه لأبي حنيفة. والأئمة الثلاثة على خلافه.

فلو كففنا عنهم، لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام، وقتلوا كافة المسلمين.

ولو رمينا التُرس، لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد به في الشرع.

ولو كففنا، لسلطنا الكفار على جميع المسلمين، فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى - أيضاً -.

فيجوز أن يقول قائل: هذا[1] الأسير مقتول بكل حال، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع.

لأنا نعلم - قطعاً -: أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر[2] على الحسم، قدرنا على التقليل.

وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة، علم بالضرورة كونها مقصود الشرع، لا بدليل واحد، وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر.

لكن، تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق - وهو قتل من لم يذنب - غريب، لم يشهد له أصل معين.

فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين.

١ـ نهاية ٢٩٤ من م.

٢ـ نهاية ١/١٣٠ من ص.

وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة[1] أوصاف:

- أنها ضرورة.
- قطعية.
- كلية.

وليس في معناها: ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة، فبنا غنية عن القلعة، فنعدل عنها.

[وليس في معناها إذا لم نقطع بظفرهم بنا][2]، لأنها ليست[3] قطعية، بل ظنية.

وليس في معناها جماعة في سفينة، لو طرحوا واحداً منهم لنجوا، وإلا غرقوا بجملتهم - لأنها ليس كلية، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور.

وليس ذلك كاستئصال كافة المسلمين، ولأنه ليس يتعين واحد للإغراق، إلا أن يتعين بالقرعة، ولا أصل له.

وكذلك جماعة في مخمصة، لو أكلوا واحداً - بالقرعة - لنجوا، فلا رخصة فيه[4]، لأن المصلحة ليست كلية.

وليس في معناها قطع اليد للأكلة حفظاً للروح، فإنه تنقدح

١ـ نهاية ٢٩٥ من م.

٢ـ م: إذ لم نقطع بظفرنا بها.

٣ـ نهاية ١١٥/أ من د.

٤ـ نهاية ٢٩٦ من م.

الرخصة فيه، لأنه إضرار به لمصلحته.

وقد شهد الشرع للإضرار بشخصٍ في قصد صلاحه، كالفصد والحجامة وغيرهما.

وكذا قطع المضطر قطعة[1] من فخذه إلى أن يجد الطعام، فهو كقطع اليد.

لكن، ربما يكون القطع سبباً ظاهراً في الهلاك، فيمنع منه، لأنه ليس فيه يقين الخلاص، فلا تكون المصلحة قطعية.

فإن قيل: فالضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة مصلحة، فهل تقولون به؟

قلنا: قد قال بها مالك - رحمه الله[2] -.

ولا نقول به، لا لإبطال النظر إلى[3] جنس المصلحة، لكن، لأن هذه مصلحة تعارضها أخرى، وهي مصلحة المضروب، فإنه ربما يكون بريئاً من الذنب.

وترك الضرب في مذنب أهون من ضرب بريء.

١ـ ص، د: فلقة.

٢ـ حقق الدكتور البوطي في ضوابط المصلحة ص٣٣٧ وما بعدها نسبة هذا القول إلى مالك، وتوصل ـ بما أورده من نقول من المدونة وبعض كتب المالكية ـ إلى أن الإمام مالك لم يقل بذلك، وإنما ذلك رأي لسحنون الذي روى الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن مالك. فراجع تحقيق المسألة في كتاب "ضوابط المصلحة".

٣ـ نهاية ٢٩٨ من م.

فإن كان فيه فتح باب يعسر معه انتزاع الأموال، ففي الضرب فتح باب إلى تعذيب البريء.

فإن قيل: فالزنديق المتستر إذا تاب، فالمصلحة في قتله، وأن لا [1] تقبل توبته[2]، وقد قال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[3]، فماذا ترون؟

قلنا: هذه المسألة في محل الاجتهاد، ولا يبعد قتله إذ وجب بالزندقة قتله.

وإنما كلمة الشهادة تسقط القتل في اليهود والنصارى، لأنهم يعتقدون ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة، والزنديق يرى التقية عين الزندقة.

فهذا لو قضينا به، فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد.

فإن قيل: رب ساع في الأرض بالفساد، بالدعوة إلى البدعة، أو بإغرار الظلمة بأموال الناس وحرمهم، وسفك دمائهم بإثارة الفتنة، والمصلحة قتله لكف شره، فماذا ترون فيه؟

١ـ نهاية ١٣١/أ من ص.

٢ـ وهذا الرأي منقول عن الإمام مالك. فراجع العيني على البخاري ٢١٢/١ ط.استنبول، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري ص٧١ ط. يمنية، ضوابط المصلحة للبوطي ـ وفيها توضيح جيد لهذا الرأي ـ ص١٨٠.

٣ـ متفق عليه. راجع البخاري (مع السندي) ٢٥٧/٤، ومسلم (مع النووي) ٢٠٧/١.

قلنا: إذا لم يقتحم جريمة موجبة لسفك الدم، فلا يسفك دمه، إذ في تخليد الحبس عليه كفاية شره، فلا حاجة إلى القتل، فلا تكون هذه المصلحة ضرورية.

فإن قيل: إذا(١) كان الزمان زمان فتنة(٢)، ولم يقدر على تخليد الحبس فيه، مع تبدل الولايات على قرب، فليس في إبقائه وحبسه إلا إيغار صدره، وتحريك داعيته، ليزداد في الفساد والإغراء - جداً - عند الإفلات.

قلنا: هذا الآن رجم بالظن(٣)، وحكم بالوهم، فربما لا يفلت، ولا تتبدل الولاية، والقتل بتوهم المصلحة لا سبيل إليه.

فإن قيل: فإذا تترس الكفار بالمسلمين، فلا يقطع بتسلطهم على استئصال الإسلام لو لم يقصد الترس، بل يدرك ذلك بغلبة الظن.

قلنا: لا جرم ذكر العراقيون - في المذهب - وجهين في تلك المسألة، وعللوا: بأن ذلك مظنون(٤).

ونحن(٥) إنما نجوز ذلك عند القطع، أو ظن قريب من القطع.

والظن القريب من القطع، إذا صار كلياً، وعظم الخطر فيه،

١ـ نهاية ٢٩٩ من م.

٢ـ ص، د: الفترة.

٣ـ ص، د: ظن. وهي نهاية ١١٥/ب د.

٤ـ راجع شرح فتح القدير ٢٨٧/٤، بدائع الصنائع ٤٣٠٩/٩.

٥ـ نهاية ٣٠٠ من م.

فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه.

فإن قيل: [لو توقعنا من الساعي بالفساد فساداً](1) كلياً، بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك، وغلب(2) ذلك على الظن، بما عرف من طبيعته وعادته المجربة طول عمره؟

قلنا: لا يبعد أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى قتله، إذا كان كذلك، بل هو أولى من الترس، فإنه لم يذنب ذنباً، وهذا قد ظهرت منه جرائم توجب العقوبة، وإن لم توجب القتل، وكأنه التحق(3) بالحيوانات [المؤذية](4) الضارية، لما عرف من طبيعته وسجيته.

فإن قيل(5): كيف يجوز المصير إلى هذا في هذه المسألة وفي مسألة الترس، وقد قدمتم أن المصلحة إذا خالفت النص لم تتبع - كإيجاب صوم شهرين على الملوك إذا جامعوا في نهار رمضان - وهذا يخالف قوله - تعالى -: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً﴾(6)، وقوله - تعالى -: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾(7)، وأي

1- م: إن في توقفنا عن الساعي في الأرض بالفساد ضرراً.

2- ص: وغلبه.

3- نهاية 301 من م.

4- ساقطة من م.

5- نهاية 131/أ من ص.

6- سورة النساء، آية (93).

7- سورة الأنعام، آية (51).

ذنب لمسلم يتترس به كافر.

فإن زعمتم: «أنا نخصص العموم بصورة ليس فيها خطر[1] كلي». فلنخصص[2] العتق بصورة يحصل بها الانزجار عن الجناية، حتى يخرج عنها الملوك.

فإذاً: غاية الأمر في مسألة الترس أن يقطع باستئصال أهل الإسلام، فما بالنا نقتل من لم يذنب قصداً، ونجعله فداء للمسلمين، ونخالف النص في قتل النفس التي حرم الله - تعالى -.

قلنا: لهذا نرى المسألة في محل الاجتهاد، ولا يبعد المنع من ذلك.

ويتأيد بمسألة السفينة، وأنه يلزم منه قتل ثلث الأمة [لاستصلاح ثلثيها][3]، ترجيحاً للكثرة.

إذ لا خلاف في أن كافراً، لو قصد قتل عدد محصور، كعشرة مثلاً، وتترس[4] بمسلم، فلا يجوز لهم قتل الترس في الدفع، بل حكمهم كحكم عشرة، أكرهوا على قتل، أو اضطروا - في مخمصة - إلى أكل واحد.

وإنما نشأ هذا من الكثرة، ومن كونه كلياً، لكن للكلي

١ـ ص: خطأ.

٢ـ ص: فلا نخصص.

٣ـ ص: للاستصلاح بثلثيها.

٤ـ نهاية ٣٠٢ من م.

الذي لا يحصر حكم آخر أقوى من الترجيح بكثرة العدد.

وكذلك لو اشتبهت أخته بنساء بلدة حل له النكاح، ولو اشتبهت بعشرة وعشرين لم يحل.

ولا خلاف أنهم لو تترسوا بنسائهم وذراريهم قاتلناهم، وإن كان التحريم عاماً، لكن نخصصه بغير هذه الصورة.

فكذلك ها هنا، التخصيص ممكن.

وقول القائل: هذا سفك دم محرم معصوم.

- يعارضه أن في الكف عنه إهلاك دماء معصومة لا حصر لها.

ونحن نعلم: أن الشرع يؤثر [حفظ](١) الكلي على الجزئي، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد.

فهذا مقطوع به من مقصود الشرع، والمقطوع به لا يحتاج إلى شهادة أصل.

فإن قيل: فتوظيف الخراج من المصالح، فهل إليه سبيل أم لا؟

قلنا: لا سبيل إليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود.

أما إذا(٢) خلت الأيدي [من الأموال](٣)، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا

١- ساقطة من م.

٢- نهاية ٣٠٣ من م.

٣- ساقطة من ص.

بالكسب، لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف(١) ثوران الفتنة من أهل العَرامة(٢) في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند.

ثم إن رأى - في طريق التوزيع - التخصيص بالأراضي، فلا حرج.

لأنا نعلم: أنه إذا تعارض شرّان أو ضرران، قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين.

وما يؤديه كل واحد منهم، قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة، يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور.

وكان هذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة، فإن لولي الطفل عمارة القنوات(٣)، وإخراج أجرة الفصاد، وثمن الأدوية، وكل ذلك [ينجبر به](٤) خسران، لتوقع ما هو أكثر منه.

وهذا - أيضاً - يؤيد مسلك الترجيح في مسألة الترس.

لكن، هذا تصرف في الأموال، والأموال مبتذلة، يجوز ابتذالها في الأعراض التي هي أهم منها، وإنما المحظور سفك دم معصوم من

١ـ نهاية ١٣١ من ص.

٢ـ أهل العرامة (بفتح العين): أهل البطر والأشر والشدة. راجع لسان العرب ٣٩٥/١٢.

٣ـ نهاية ٣٠٤ من م.

٤ـ م: تنجيز.

غير ذنب سابق(١).

فإن قيل: بأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب إلى ثمانين؟
فإن كان حد الشرب مقدراً، فكيف زادوا بالمصلحة!.
وإن لم يكن مقدراً، وكان تعزيراً، فلم افتقروا إلى الشبه بحد القذف!.

قلنا: الصحيح أنه لم يكن مقدراً، لكن ضرب الشارب في زمان رسول الله ﷺ بالنعال وأطراف الثياب(٢)، فقدر ذلك على سبيل التعديل والتقويم بأربعين، فرأوا المصلحة في الزيادة(٣) فزادوا.

والتعزيرات مفوضة إلى رأي الأئمة، فكأنه ثبت بالإجماع أنهم(٤) أمروا بمراعاة المصلحة، وقيل لهم: اعملوا بما رأيتموه أصوب، بعد أن صدرت الجناية الموجبة للعقوبة.

ومع هذا، فلم يزيدوا الزيادة على تعزير رسول الله ﷺ إلا

١ــ م: سافك.

٢ــ ومن ذلك ما رواه البخاري عن أنس بن مالك ــ رضي الله عنه ــ أن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين. وكذلك في البخاري عن أبي هريرة: فمنا الضارب بنعله والضارب بثوبه. راجع البخاري (مع السندي) ١٧١/٤، وراجع ــ أيضاً ــ مسلم (مع النووي) ٢١٧/١١.

٣ــ نهاية ٣٠٥ من م.

٤ــ نهاية ١١٦/ب من د.

بتقريب منصوصات الشرع.

فرأوا الشرب مظنة القذف، لأن من سكر هذى، ومن هذى افترى[1].

ورأوا الشرع يقيم مظنة الشيء مقام نفس الشيء، كما أقام النوم مقام الحدث، وأقام الوطء مقام شغل الرحم، والبلوغ مقام نفس العقل، لأن هذه الأسباب مظان هذه المعاني.

فليس ما ذكروه مخالفة للنص بالمصلحة - أصلاً -.

فإن قيل: فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص، مثل: المفقود زوجها[2]، إذا اندرس خبر موته وحياته، وقد انتظرت سنين، وتضررت بالعزوبة، أيفسخ نكاحها للمصلحة[3] أم لا[4]؟.

١ـ يشير إلى ما قاله علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ لما سئل عن حد الخمر، فقال ثمانين، كحد الفرية ـ القذف ـ لأنه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى" أخرجه الحاكم في المستدرك ٣٧٥/٤، وقال: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وكذلك أخرجه البيهقي ٣٢٠/٨، ومالك ـ فراجع شرح الزرقاني للموطأ ١٢٣/٥، والتلخيص الحبير ٧٥/٤، وإرواء الغليل ٤٦/٨.

٢ـ نهاية ٣٠٦ من م.

٣ـ نهاية ١٣٢/أ من ص.

٤ـ قال الحنفية لا يفسخ النكاح، وإذا تم مائة وعشرين سنة من يوم ولد حكمنا بموته. راجع فتح القدير ٤٤٣/٤، أما الإمام مالك فقد روى عن عمر بن الخطاب أن امرأة المفقود تتبرص أربع سنين ثم تعتد أربعة أشهر وعشراً ثم تحل، قال مالك: وذلك

وكذلك، إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين. أحدهما سابق، واستبهم الأمر، ووقع اليأس عن البيان، بقيت المرأة محبوسة طول العمر عن الأزواج، ومحرمة[1] على زوجها المالك لها في علم الله - تعالى[2] -.

وكذلك، المرأة إذا تباعد حيضها عشر سنين، وتعوقت عدتها، وبقيت ممنوعة من النكاح، هل يجوز لها الاعتداد بالأشهر، أو تكتفي بتربص أربع سنين[3].

وكل ذلك مصلحة ودفع ضرر، ونحن نعلم: أن دفع الضرر[4] مقصود شرعاً.

قلنا: المسألتان الأوليان مختلف فيهما، فهما في محل الاجتهاد.

الأمر عندنا. راجع الموطأ (مع السيوطي) ٢٨/٢. وهو مذهب أحمد، فراجع المغني ١٣٢/٨.

١ـ د: محرومة، ص: محروسة.

٢ـ قال الشافعي في الأم ١٦/٥: النكاح مفسوخ، ولا شيء لها من واحد من الزوجين" وهو رأي الحنابلة فراجع المغني ٦٢/٧.

٣ـ ذهب بعض العلماء إلى أنها تعتد سنة، لقضاء عمر بين المهاجرين والأنصار، ولا ينكر عليه، وهذا رأي الحنابلة ومالك وأحد قولي الشافعي، فراجع المغني ١٠٩/٨ وقال الشافعي في الأم ٢١٤/٥: لا تنقضي عدتها حتى تبلغ اليأس من المحيض، فتتربص تسعة أشهر ثم تعتد بعد التسعة ثلاثة أشهر. وراجع شرح الخرشي على مختصر خليل ١٣٨/٤.

٤ـ ص: الضرار.

فقد قال عمر: «تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين من انقطاع الخبر»(١) وبه قال الشافعي في القديم.

وقال - في الجديد -: تصبر إلى قيام البينة على موته وانقضاء مدة يعلم أنه لا يعيش إليها(٢).

لأنا إن حكمنا بموته بغير بينة، فهو بعيد، إذ لاندراس الأخبار أسباب سوى الموت، لا سيما في حق الخامل الذكر النازل القدر.

وإن فسخنا، فالفسخ إنما يثبت بنص أو قياس على منصوص، والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج، من إعسار وجَبٍ(٣) وعُنَّة(٤).

فإذا كانت النفقة دائمة، فغايته الامتناع من الوطء، وذلك في الحضرة لا يؤثر، فكذلك في الغيبة.

١ـ نهاية ٣٠٧ من م. وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ رواه الإمام مالك في الموطأ، فراجع الموطأ (مع السيوطي) ٢٨/٢، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢٣٧/٤، وعبد الرزاق في مصنفه ٨٥/٧.

٢ـ أما قول الشافعي الجديد، فهو قوله في الأم ٣٣٩/٥ وروي ذلك عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

٣ـ الجب (بفتح الجيم): القطع. والمقصود به ـ هنا ـ قطع الذكر فالمجبوب هو المقطوع الذكر. راجع لسان العرب ٢٤٩/١.

٤ـ والعنة (بضم العين): عدم القدرة على إتيان النساء. ومنه العنين: الذي لا يأتي النساء ولا يريدهن. انظر لسان العرب ٢٩١/١٣.

فإن قيل: سبب الفسخ دفع الضرر عنها، ورعاية جانبها، فيعارضه أن رعاية جانبه - أيضاً - مهم، ودفع الضرر عنه واجب، وفي تسليم زوجته إلى غيره - في غيبته، ولعله محبوس أو مريض (١) [أو](٢) معذور - إضرار به.

فقد تقابل الضرران، وما من ساعة إلا وقدوم الزوج فيها ممكن، فليس تصفو هذه المصلحة عن معارض.

وكذلك اختلف قول الشافعي في مسألة الوليين(٣).

ولو قيل بالفسخ من حيث تعذر إمضاء العقد، فليس ذلك حكماً بمجرد مصلحة لا يعتضد بأصل معين، بل تشهد له(٤) الأصول المعينة.

أما تباعد الحيضة، فلا خلاف فيها في مذهب الشافعي، ولم يبلغنا خلاف عن العلماء(٥).

وقد أوجب الله - تعالى - التربص بالأقراء إلا على اللائي يئسن [من المحيض](٦)، وليست هذه من الآيسات(٧)، وما من لحظة

١- نهاية ٣٠٨ من م.

٢- ساقطة من م.

٣- تقدم بيان مذهبه.

٤- نهاية ١/١١٧ من د.

٥- تقدم الكلام في ذلك.

٦- ساقطة من ص، د.

٧- ص: الأسباب.

إلا ويتوقع فيها هجوم الحيض، وهي شابة.

فمثل هذا العُذر[1] النادر لا يسلطنا على تخصيص النص، فإنا لم نر[2] الشرع يلتفت إلى النوادر في أكثر الأحوال.

وكان[3] لا يبعد - عندي - لو اكتفي بأقصى مدة الحمل، وهو أربع سنين.

لكن، لما أوجبت العدة، مع تعليق الطلاق على يقين البراءة - غلب التعبد.

فإن قيل: فقد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح، ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فليلحق هذا بالأصول الصحيحة، ليصير أصلاً خامساً بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

قلنا: هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ، لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع.

فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فُهِمَ من الكتاب والسنة والإجماع. وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم

١ـ م: القدر.

٢ـ نهاية ١٣٢/ب من ص.

٣ـ نهاية ٣٠٩ من م.

تصرفات الشرع، فهي[1] باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع.

وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، - علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع -، فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين.

وكون هذه المعاني مقصودة، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة، لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات - فتسمى[2] لذلك مصلحة مرسلة.

وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى.

ولذلك[3] قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الردة وشرب الخمر وأكل مال الغير وترك الصوم والصلاة، لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور.

١ـ نهاية ٣١٠ من م.

٢ـ م: تسمي.

٣ـ نهاية ٣١١ من م.

ولا يباح به الزنا [والقتل][1]، لأنه مِثْلُ محذور الإكراه.

فإذاً: منشأ الخلاف في مسألة الترس الترجيح، إذ الشرع ما رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة، ورجح الكل على الجزء في قطع اليد المتآكلة.

وهل يرجح الكلي على الجزئي في مسألة الترس، فيه خلاف.

ولذلك يمكن إظهار هذه المصالح في صيغة[2] البرهان[3]، إذ تقول في مسألة الترس:

مخالفة مقصود الشرع حرام.

وفي الكف عن قتال الكفار مخالفة لمقصود الشرع.

فإن قيل: لا ننكر أن مخالفة مقصود الشرع حرام ولكن لا نسلم أن هذه مخالفة.

قلنا: قهر الكفار[4] واستعلاء الإسلام مقصود، وفي هذا استئصال الإسلام واستعلاء الكفر.

فإن قيل: فالكف عن المسلم الذي لم يذنب مقصود، وفي هذا مخالفة المقصود.

قلنا: هذا مقصود، وقد اضطررنا إلى مخالفة أحد

١ــ ساقطة من م.

٢ــ نهاية ١٣٣/أ من ص.

٣ــ نهاية ١١٧/ب من د.

٤ــ نهاية ٣١٢ من م.

المقصودين، ولابد من الترجيح، والجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، وهذا جزئي [بالإضافة](١)، فلا يعارض بالكلي.

فإن قيل: مسلم أن هذا جزئي، ولكن، لا يسلم أن الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، فاحتقار الشرع له يعرف بنص أو قياس على منصوص.

قلنا: قد عرفنا ذلك، لا بنص واحد معين، بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات، لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين(٢) في ساعة [في ليل أو نهار](٣)، وسيعود [الكفار عليه](٤) بالقتل.

فهذا مما لا يشك فيه، كما أبحنا أكل مال الغير بالإكراه، لعلمنا بأن المال حقير في ميزان الشرع بالإضافة إلى الدم. وعرف ذلك بأدلة كثيرة.

فإن قيل: فهلا فهمتم أن حفظ الكثير أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة، وفي الإكراه، [وفي المخمصة](٥).

١ـ ساقطة من ص، د.

٢ـ نهاية ٣١٣ من م.

٣ـ م: أو نهار، ص: من نها.

٤ـ د، ص: إليه الكفار.

٥ـ ساقطة من د، وقد وضعت هذه الكلمة في نسخة د ـ خطأ ـ بعد عبارة "وعرف بأدلة كثيرة".

قلنا: [لم نفهم][1] ذلك، إذ أجمعت الأمة على أنه لو أكره شخصان على قتل شخص، لا يحل لهما قتله، وأنه لا يحل لمسلمين أكل مسلم في المخمصة، فمنع الإجماع من ترجيح الكثرة.

أما ترجيح الكلي فمعلوم، إما على القطع، وإما بظن قريب من القطع، يجب اتباع مثله في الشرع، ولم يرد نص على خلافه.

بخلاف الكثرة، إذ الإجماع - في الإكراه وفي المخمصة - منع منه.

فبهذه[2] الشروط - التي ذكرناها - يجوز اتباع المصالح.

وتبين به أن الاستصلاح ليس أصلاً خامساً برأسه بل من استصلح فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع.

وتبين أن الاستصلاح على ما ذكرنا.

وهذا تمام الكلام في القطب الثاني من الأصول[3].

* * *

* *

*

١ـ د: لا يفهم.

٢ـ نهاية ٣١٤ من م.

٣ـ نهاية ١٣٣/ب من ص.

فهرس موضوعات
الجزء الثاني
من كتاب « المستصفـــى »

القطب الثاني
في
أدلة الأحكام
الأصل الأول من أصول الأدلة
كتاب الله تعالى

كتاب النسخ

الباب الأول

حد النسخ ، وحقيقته ، وإثباته

الباب الثاني
في
أركان النسخ وشروطه

الأصل الثاني
من
أصول الأدلة
سنة رسول الله ﷺ

القسم الأول
من
مباحث السنة
المتواتر

القسم الثاني
من
مباحث السنة
أخبار الآحاد

وفيه أبواب

الباب الأول
في إثبات التعبد به

الباب الثاني
في
شروط الراوي وصفته

الباب الثالث
في
الجرح والتعديل

الباب الرابع
في
مستند الراوي وكيفية ضبطه

الباب الثاني
في
بيان أركان الإجماع

الباب الثالث
في
حكم الإجماع

الأصل الرابع
دليل العقل والاستصحاب

الأدلة الموهومة

الأصل الأول
من
الأصول الموهومة
شرع من قبلنا

الأصل الثاني
من
الأصول الموهومة
قول الصحابي

الأصل الثالث
من
الأصول الموهومة
الاستحسان

الأصل الرابع
من
الأصول الموهومة
الاستصلاح

ملاحظة :

ستكون الفهارس التفصيلية لهذا الجزء في نهاية الجزء الرابع.

تنبيه من المحقق :

بنهاية الكلام عن المصلحة ينتهي الجزء الثاني وسيتلوه الجزء الثالث ـ وهو خاص بطرق استنباط الأحكام ـ بحسب التجزئة التي رأيتها. حيث وضعت المقدمات المنطقية والقطب الأول ـ وهو الأحكام ـ في الجزء الأول، والقطب الثاني ـ وهو الأدلة ـ في الجزء الثاني، والقطب الثالث ـ وهو طرق الاستنباط ـ في الجزء الثالث، والقطب الرابع ـ وهو في المجتهد والمقلد ـ في الجزء الرابع.

مع العلم أن الإمام الغزالي لم يجزيء كتابه، والنسخ القديمة المطبوعة بأجزاء معينة هي من عمل الذي قام بطبع الكتاب وإخراجه.

المستصفى

من علم الأصول

تصنيف

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي

(٤٥٠ - ٥٠٥ هـ)

الجزء الثاني

« الأدلة »

دراسة وتحقيق

الدكتور/ حمزة بن زهير حافظ

أستاذ أصول الفقه المساعد

الجامعة الاسلامية - كلية الشريعة

المدينة المنورة